

Стенли Харакас

Академија Часној Крстој, Бостон

Људско достојанство у збрињавању и лечењу болесних особа

Abstract. Студија пружа ретроспективни пресек древног питања људског достојанства у корелацији са темом збрињавања и лечења болесних особа. Аутор полази од библијске претпоставке о икони и подобију Божијем у човеку, да би потом осветлио статус тзв. “ограничене особе” и менталних болести. Кроз разматрање традиционалне улоге свештеника и лекара, долази се до модерне «рационалне» медицине, а у контексту односа културе, науке, медицине и Цркве. Кроз подсећање на улогу и значај византијске болнице, и тајну исцељења кроз историју, под светло се ставља однос савременог Православља и медицине. Потом се хагиографски одређује тема духовног исцељења дарованог кроз фигуре светитеље Цркве, и посреднике (свештеник-лекар), Свете Бесребренике, свете исцелитеље, и светилишта светих чудотвораца. Није заобиђена ни тема популарне побожности и богослужбени химни, нити круцијални значај Свете Литургије и исцељења која се дарују кроз Свете Тајне, особито Јелеосвећења, као и осталих чинодејстава која се врше за здравље верних. На крају се разматра актуелна ситуација и сагедају потребе за новијим решењима у вршењу ове Свете Тајне.

Једна* од верзија Старог Завета која је сматрана ауторитативном од стране Православне Цркве је Септуагинта, први превод са јеврејског текста, која је укључивала десет дефтероканонских књига које су у оригиналу написане на грчком језику. У тих десет књига спада и књига Премудрости Исуса Сина Сирахова написана између 200 и 132 год. пре Христа.¹ Ова књига са-

* Текст који следи је треће поглавље књиге која се бави темом здравља са аспекта православне традиције. Аутор ове књиге је отац Стенли Харакас, а наслов књиге је “Здравље и медицина у Православној традицији” (Stanley Samuel Harakas, *Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition*, (Light and Life Publishing Company, Minneapolis, Minnesota, 1990), 59-108. Харакас је био професор моралног богословља и декан Академије Часног Крста у Бостону, а сада је парохијски свештеник у цркви Сретења Господњег у Бруксвилу, Флорида. Захваљујемо оцу Харакасу што нам је уступио дело, које осветљава православну традицију здравља и лечења. *Прим.прев.*

¹ “Премудрости Исуса сина Сирахова,” позната и као “Бен Сира” или “Сирах.” О њеном покрету види *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed.F.L (London: Oxford University Press, 1963) под погл. Ecclesiasticus.

држи одломак који на најбољи начин исказује приступ Православне Цркве болести и њеном лечењу:

Сине мој, у болести немој бити немаран; него се моли Господу, и он ће те учинити здравим. Уклањај се од греха, и заповеди својим рукама правду, и очисти своје срце од сваког порока. Дај сладак мирис, пружи фино брашно; и учини изобилан принос, колико си у стању дати. Онда се упути доктору, јер је Господ њега теби дао: немој ићи од њега, јер ти је он потребан. Сада је време када је у њиховим рукама добар успех. И они такође треба да се моле Богу, да би могли дати угодност и лек дуготрајног живота. Онај који сагреши пред својим Творцем, нека падне у руке лекара.²

У овом одељку видимо неколико значајних тема: првенствено нам се саветује уздање у Бога; веровање да се морал, духовно и телесно здравље морају сматрати као неодојива целина; затим имамо потстицај духовних и литургијских напора у смислу лечења; и опште одобрење медицинске професије, чак и ако постоје некаква ограничења .

Која је полазишна основа овог старања о људском просперитету, и о могућим напорима лечења оних који су болесни? Православна традиција наглашава смисао човековог постојања. У опису стварања човека у Књизи Постања и у Новозаветном наглашавању да је сврха човековог живота да он постане “обожен” налазимо исто значење; сврха људског почетка и краја је један. То је циљ и визија која мотивише многе наше активности према другим особама; укључујући бригу, као и изналажење лека болесним особама.

У овом поглављу, на сажет начин ћемо изложити учење о овом проблему у православном предању, наћи његову примену у концепту антропологије, заснивајући се на питању оних људи који су означени као “ограничени” или “ као особе које нису нормалне,” и на крају ћемо извести неке закључке у вези са лечењем и збрињавањем болесника.

Икона и подобје Божије

Који је смисао људског постојања на земљи? Многи од нас данас виде човека просто као животињу у вишем степену еволуције, без некакве уопштене сврхе постојања. Неки су до оваквог закључка дошли услед материјалистичке философије; други су пак очајни егзистенцијалисти за које је људски живот апсурд без икаквог смисла. Многи дефинишу људски живот у терминима привремених вредности: материјалних вредности, славе, креативности, задовољстава, политике, пројеката, ега ... “Живим за своју децу” је бенигна форма овог виђења који унижава људски род. Фојербахова чуве-

² Ecclesiasticus 38:9-15. The Septuagint Version of the Old Testament and Apocrypha (New York: Samuel Bagster and Sons n.d) “ како ниси био... ” последња реч 11 стиха, има мању јасноћу у овом преводу, мада је тачнији превод са грчког језика *os me hyparchon*. Овде сам заменио са преводом са јеврејског језика из Revised Standard Version, “ колико си у стању дати ” ради налажења бољег смисла.

на изрека: “Човек је оно што једе,” Марксове “*homo economicus*” и Сатрове “друге личности су непријатељи” су више него неприметни одговори на ово питање.

Насупрот овим виђењима је разумевање људског постојања у традицији православног хришћанства. Људски род је творевина Божија. Али и више од тога, људски род је створен по “слици и прилици Божијој.” Ово библијско учење није узето само да на општи начин означи разлику и достојанство људске врсте. Од најранијег доба теолошких расправи у православном свету, прича о људском стварању је тумачена на један посебан начин.

Одломак који се односи на стварање човека од праха земаљског и давања животног духа од стране Бога, да би човек постао “душа жива,” нам указују на разлику између људског рода и осталог створеног света. Негде у еволуционом процесу, један јединствени догађај је направио разлику између човечанства и остатка животињског света. Ово је и теолошки и научни исказ. У предању откровења, као што можемо видети, људско тело је саставна целина: душе и тела. Без ове органске целине човек се не може замислити. Тело је суштински аспект људског постојања, отуда и хришћанска догма о васкрсењу тела.

Шта је то што сачињава икону Божију у човеку? Први корак је наглашавање крајњег аспекта људског тела. Људско тело је створено не само као изговор речи као што то видимо у случају животиња: “Потом рече Бог: нека врве по води живе душе и ... Нека земља пусти из себе душе живе по врстама њиховијем ...” (Пост. 1, 20,24). Први опис стварања човека је да Господ не каже само “да начинимо човека” него “И створи Бог човека” (Пост.1, 26,27). Други опис је изричитости: “А створи Господ Бог човјека од праха земаљскога, и дуну му у нос дух животни; и поста човјек душа жива” (Пост.2,7). Ма шта ови одељци значили са теолошког разумевања људског постојања, они сигурно назначују телесну димензију човечијег живота. Бити људско биће има првенствено значење телесног зачећа од стране родитеља. Или ако хоћемо то изразити научним језиком, људско биће је оно биће које носи људски генетски код у својим генима.

Исто тако и тело је инструмент, ако узмемо за суштинским схватање оног што се односи на људско биће. Оно није главни носилац “иконе” Божије према светоотачкој мисли. Душа или дух, (човеков “невидљиви” део) носи главну конотацију онога што је “икона Божија” у нама.

Библијски одељак који се односи на стварање човека према “слици и прилици Божијој” је заузео доста простора у светоотачкој мисли. Односећи се на “невидљиви” део људске природе, овај одељак је битан у дефинисању православног разумевања значаја људског постојања.

Православно предање је засновано на библијском опису последица људског стварања по слици Божијој, и људски род је означен као поседник

“управе.” Св.Василије Велики ово и наглашава: “Изнад свега Бог нам је дао моћ управљања. Људи, ви сте створења која владају.”³ Али касније постаје јасно да је конотација ове последице заснована на две способности које разликују људски род од остатка материјалне творевине и чине управљање могућим: интелигенција и способност доношења одлука. Тако нпр. св. Јован Дамаскин на јединствен начин сажима ту светоотачку традицију: “фраза ‘ његова икона ’ се јасно односи на страну човечије природе која се састоји од ума и слободне воље.”⁴

Није само ум или вољно хтење оно што чини способност управљања, него је то ако правилно разумемо, извор свих аспеката људске егзистенције која прецизно карактерише икону Божију у нама. Заједно, оне нам омогућују и могућност јединственог дара говора, креативности, моралног суда, баљења науком, уметношћу и васпитањем.

Следећи аспект људског постојања, који се у патристичкој литератури описује као “срце” укључује и остале аспекте наше људске природе. Епископ Калистос Вер, православни теолог, дефинише срце као “духовни центар човековог бића, човека који је створен по икони Божијој, што је његово најдубље и најистинитије биће... ‘Молитва срца’ означава молитву која укључује не само емоцију или пак некакав осећај, него целу личност, у шта спада и тело,” и оно што још треба додати је интелект.⁵ Тачније, срце се налази између рационалног и вољног хтења. Срце даје “људскост” многим нашим емоцијама, љубави, проценама, пожртвовању, врлини и заједничарењу. Ниједна од ових способности не може да постоји без спајања са умом и моралним судом.

Заједно ум, морални суд, и срце помажу у порасту квалитетног начина живота. Део овог живота је заједничарење између сваког од нас и Бога и између нас и наших ближњих, што представља однос на социјалном и личном плану. Док срце не може да постоји без ума и моралног суда, ум и способност доношење одлука имају мали “људски ” контекст без срца. И све ове способности су лично повезане са реалношћу нашег телесног постојања.

Потребно је истаћи да ово разумевање људског постојања није статично. У разликовању иконе од подобија, свети оци Истока формулишу динамичан приступ у означавању људског постојања. Древно јеврејско поетско изражавање је несумњиво тумачено као таутологија, као просто изражавање исте идеје другачијим речима. Поред свега тога, од Оригена (185-254)

³ “*Pero tis Anthropou Kataskevis*” (О назначењу човека), 1.6 *Patrologia Graeca*, ed.J.P. Migne 162 (Paris, 1857-66), 30,16 (овде је цитирано као PG).

⁴ Exposition of the Orthodox Faith (Тачно изложење Православне вере), 2,12. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd ser., 9,31 (други део овог тома), српски превод Свети Јован Дамаскин, Тачно изложење Православне вере- *Исјџочник знања*, превео са јелинског: С.Јакшић (Јасен, Београд-Никшић, 2001), 143-357(прим.прев).

⁵ Philokalia 1, 365.

који је био први црквени писац који је на теолошки начин тумачио Свето Писмо, Црква почиње да види у изразу “подобија”- димензију људског стварања, које указује на потребу људске сарадње у испуњавању Божанске сврхе. “Подобије” означава могућност испуњења иконе у нама. По светом Григорију Ниском, “Са једне стране ‘икона’ је дата нама као творевини и од првог момента она постоји у нама. Са друге стране ‘Подобије’ је остварење нашег избора”.⁶ И свети Василије наглашава да је Бог ‘дао’ ово подобије нашој бирајућој вољи, ‘указујући да Он замењује избор са нашим вољним хтењем, које је у стању да нас учини сличним Богу.’⁷

Ниједна од тих делатности, се не може заменити са индивидуалистичним вакумом; то је потпуно социјална и заједничка категорија. Физички зачетак, рађање, и мучење су социјални чинови. Осећати мучење тела, интелектуално, емоционално, и духовно је могуће једино на истоветан начин.

Бити људско биће, значи бити потпуно психосоматски зачет од стране људских родитеља, обдарен са иконом Божијом, позван на остварење подобија Божијег у заједници са Њим и са другим људским бићима. Мада смо због греха и због пада емпирички искривљени, и мада је Божији лик у нама “покварен” услед зла, Грчки Оци су понављали и снажно афирмисали да смо још увек “икона Божија” и да је наш најважнији циљ да се “обожимо.”

Збрињавање, лечење и филантропија

Могућност остварења подобија Божјег даје свакој особи неповређено достојанство које заслужује поштовање. Ово достојанство се захтева од свих нас.

Зашто се ми старамо о нашем здрављу и о здрављу других? Зашто морамо тражити лека себи и осталима од болести? Једна од најзначајнијих карактеристика подобија Божијег је љубав: “Бог је љубав,” како налазимо у 1.Јн. 4,8. Модел правог човекољубља нам је дато од Христа, који је у себи сјединио божанску и људску природу. Исто тако, модел љубави, лечења и старања нам је такође дат од Господа Исуса Христа, што представља модел пуног људског постојања.

Мада у мноштву записаних чуда у Јеванђељу спадају и исцељења, исцелитељска служба Исуса не представља некакво медицинско знање, нити пак кампању искорењивања болести. Чуда су “знаци Царства које ће доћи,” и они означавају проповед и манифестацију реалности новог живота и постојање Царства Божијег. Ученици Христови, нпр. су били послати “да проповедају Царство Божије, и да исцељују” (Лк.9,2); и они су били поучавани да “исцељују болесне... пошто је Он рекао њима: “Приближило вам се Царство Божије.” (Лк.10,9).

У историји ране Цркве, брига о болеснима и онима који пате, без обзи-

⁶ “Eis to Poiesmon Anthropol” (Беседа на стих: “Да начинимо човека”), 1.PG, 44,273.

⁷ “Peri tis Anthropou Kataskeves,” 1,20 PG.30,29.

ра на њихова религијска веровања, националност или расу је била ознака Хришћанског живота.⁸ Епископ александријски Дионисије, нам даје сликовит опис хришћанског одговора на велику кугу која је завладала у том граду око 203 год:

Већина наше браће је дала велики допринос у виду несебичне љубави и братске доброте. Они су држали пост међу собом, и посећивали су болесне без икаквог страха, и служили су њима непрекидно, служећи им ради Христа. И већина њих су умирали са радошћу, на себе узимајући патње других и примајући болест њихових суседа на себе су вољно примали и њихове патње. И многи који су се бринули о болеснима су давали снагу осталима (и) умирали су пошто су примили болест... Заиста, најбоља од наше деце је напустило овај живот услед ове околности, укључујући неколико презвитера, ђакона и оних људи који су имали највећу репутацију; тако да овај вид смрти кроз велику побожност и изражену веру, није ништа друго до мучеништво... Али са паганима је било посве другачије. Они су избегавали оне који су били болесни, и бежали су од својих најмилијих пријатеља. И они су њих одбацивали на улицу, где су они лежали напола мртви и остављали су мртве попут смећа ...⁹

Критично читање овог одломка, подиже техничко питање у смислу метода који су прикладни за негу болесника. Ово је била тешка антисептичка процедура! Али ништа није противречило квалитету љубави и старању овим раним Хришћанима. У касном трећем и раном четвртном веку Хришћани су генерално заменили реч филантропија са речју љубав или су ту реч користили у замењивој форми у њиховом говору, литератури, проповедима и химнама.¹⁰ Бити филантроп (човекољубац или хуманиста - прим. прев) значи бити обожен.

Људско достојанство и “ограничена особа”

Као што смо видели брига за ближње је била карактеристика Византије; културе и друштва чија је душа и дух било православно хришћанство. Али шта представља мањак у ономе што се сматра за просечан домаћај људских способности, било да су то физичке или интелектуалне или пак вољне способности? Генетски оскудан фетус, ментално ретардирана особа, ментално или емоционално болесна личност, алкохоличар, наркоман, могу да испадну из ове категорије. Такође можемо, укључити у ову категорију и ограничене старије особе које су постале неспособне, трајно болесне, чак и оне које су непродуктивне и “које не могу ништа допринети друштву.” Колико испод може да падне скала “људскости” у оним особама, које су некад обављали нормалне функције које сада више “нису нормалне,” или више нису

⁸ Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare* (New Brunswick, N.J.; Rutgers University Press, 1968) погл. 1-3.

⁹ Цитирано по Евсевијевој Црквеној историји, 7,23,7-8, 10. Nicene and Post-Nicene Fathers, 2nd ser., 1,307

¹⁰ Constantelos, *Byzantine Philanthropy* .

обдарени људским достојанством и услед тога више нису достојни бриге као друга људска бића?

Нећемо овде започињати биоетичка питања, која су узрокована овим приликама. Ми ћемо се осврнути на једно питање: можемо ли окарактерисати на било који начин неког “да има понашање које је испод границе људског”, ако је он рођен од људских родитеља?

Савремени одговор на ово питање је на први поглед потврдан. Ограничити неку особу значи да му се не даје право на здравствени третман, тј. заштиту живота и у овом случају – то му се одређује у терминима “индивидуалне нормалности.” Тако у савременој дискусији о амниоцентези: да ли треба сматрати фетус који је ограничен за дефектан, етички одговор је изражен на овај начин: Може ли сваки фетус имати право на рођење чак и ако би дете постало деформисано или малоумно? ... Да ли сваки фетус не би требало донети на свет, уколико он не би био здрав и нормалан?¹¹

Интересантно је да је овај проблем додељен питањима који се тичу људских права. Легалистички приступ не доминира православном традицијом, у било којој области укључујући и ову. “Нормална људскост” у православном предању је подобје Божије. Они који су имали овакав приступ су били светитељи, али свако од нас има оно што би се дефинисало као “мање од људског.” Пуна човечност укључује не само поседовање интелигенције, вољне способности, срца и све што долази са тим, већ и узрастање у “подобје Божије.”

Оно што је сигурно је да низак проценат *IQ* у некој особи, тиме не може њега учинити мање човечним од нас. Нити нас досезање високог просека *IQ* може учинити “више човечним.” Комбинација људског тела, ума, вољне способности и срца у православном разумевању “иконе” означава како ћемо се пројавити, без обзира који ниво “човечности” нам је дат. Дат нам је много већи одређујући фактор наше човечности, него што је то нека наша стопа интелигенције или нека друга квантитативно мерљива карактеристика. Оно што представља немерљиву димензију људског живота – љубав и старање, дивљење према лепоти, моралну осетљивост, духовност – могу означити човечност, више него неки хладан интелект.

Ово је дакле поента; сви људи рођењем од својих родитеља, поседују суштинску достојност базирану на томе шта они суштински представљају и шта је њихов призив, више него шта ће они остварити, достићи или допринети. Ако се фокусирамо на оне који су ментално ретардирани, и такође на оне људе који носе ознаку “ограничености,” најбоље би било да цитирамо следеће речи:

¹¹ David Allen and Victoria S. Allen, *Ethical Issues in Mental Retardation* (Nashville: Abingdon, 1979), 35.

Они који су испод мере људске достојности и где се никаква жртва не покаже корисном у лечењу ретардираних, слабоумних или пак код особа затворених у себе, бивају третирани као објекти – а не као личности. Али опет и опет, личности који су ментално ретардиране нам показују да чак и они који поседују највећи хендикеп, који су најрањивији, најслабији... (када је мера у доларима и центима у питању) имају суштинску човечност која мора бити поштована и имају дарове у карактеру који мора бити сачуван. У нашем лечењу ментално ретардираних особа морамо имати ангажовање ка равноправности у третману, поштовању, правима, и суштинској достојности сваког људског живота.¹²

Са православне перспективе ова суштинска достојност се изједначава са учењем да сваки човек има могућност обожења. Са том могућношћу, која никад није испуњена у земаљском постојању, је увек отворена мера извртања и мера испуњења што нас и чини људским бићима.

Многе дебате се јављају поводом ове перспективе; оне препочују анализе, студије и истраживања. Ова перспектива признаје сваком људском бићу право на постојање, унутарње вредности и значај. Услед тога, морамо се старати о нама и о другима. Сваки људски живот има своју вредност, и то се не треба доводити у питање. Морални императив се јавља у вези са људском достојношћу, пошто је свака личност “икона и подобје Божије.” Морамо признати суштинску вредност свакој особи и о њој се старати и брижити се. Несебична брига према нашим ближњима, посебно у случајевима слабих и беспомоћних је суштина љубави која нам је дата од Господа Исуса Христа, и на тај начин нас приближава Богу. За остварење истинске хуманости, морамо бити прави човекољупци (филантропе), што би у литерарном жаргону означавало “волети човека” у сваком људском бићу, па било оно чак и “ограничено.”

Људско достојанство и ментална болест

Када се осврнемо на ментално болесне особе, видећемо да је једна група тзв. “ограничених особа” била означена као “опседнута демонима” у Хришћанској традицији и да је била исцељивана од Христа.

У овим исцељењима, по сведочанству Јеванђеља, Исус је просто заповетио демонским силама да напусте болеснике, тако да је наступило исцељење. То је добило предањски смисао у литургијском животу Православне Цркве, и молитве егзорцизма су се читале и на сличним непопустљивим стањима болести. Симптоми поседнутости су описани у овим молитвама. У егзорцизму који је приписан св.Василију Великом, Бог се позива да одагна над душом болесника који се мучи:

сваку немоћ, свако безверје, сваки нечисти дух, жалост ... похлепу, гордост, појуду ...дрскост. Одагнај Госпoде од свог слуге и сваку активност злога, свако

¹² *Исто.*, 10.

магијско дејство, сваки отров, идолатрију, враџбину, призив духова ... пијанство, прељубу, разврат ... мржњу, свађу, немир, и свако дејство зле силе.

Свеопшта повезаност физичке, емоционалне, моралне, интелектуалне и духовне димензије је очигледна. Али симптоми менталне болести се такође налазе у молитви егзорцизма. Тако нпр. у молитви егзорцизма приписаној св.Јовану Златоустом се описује дејство демонске силе као “штетне и као оне, која мења ум човека.”¹³

Егзорцизам је метод изгнања демонских сила и базиран је на заповести која се изговара у име, силе, и спасоносних дела Божијих у Христу и Светом Духу. У једној молитви нпр. демонске силе су опоменуте да: “напусте служитеља Божијег (име) из његовог ума, душе, срца, бубрега, чула, и осталих његових органа, да би он оздравио и да би постао слободан да позна да је Господ Творац свег створеног наш Бог ...”¹⁴ Перспектива којом се иска здравље целог човека је јасно изражена овде.

Све до појаве неких модерних терапија, готово да нисмо имали никакав приступ менталном болеснику, осим у овим молитвама егзорцизма. Било какав став да смо заузели по овом питању, прибегавање егзорцизму нам и даље сведочи, да Православље не прихвата никакву “ограничену човечност” менталног болесника, нити га изопштава из своје религијске заједнице. Имамо сведочанства о таквом приступу и у пост-византијском периоду, где је склад менталног, физичког, моралног и духовног здравља, представљао главни принцип како су православни видели исцељење ментално - болесних особа.¹⁵

Гледано са историјске перспективе, Православље је имало веома мало ангажовање у развоју модерног психотерапијског приступа менталним болестима. Важно је нагласити, да модерна психологија и психијатрија које се појављују на Западу, настоје да фокусирају неколико перцепција у људском стању. На пример, *кривица* која се потенцира код Фројда, је концепт који је веома значајан у оквиру општег разумевања живота. Исток пак, не одбацује тако снажно легалистичку перспективу у тумачењу значаја и вредности живота. Кривица није толико присутна у општој перспективи Православља, али не заузима централно место, као што је то на Западу. Као што смо видели у првом поглављу ове књиге, *однос* је најзначајнији фактор у Правосла-

¹³ *Euchologion to Mega* (Велики Требник), ed. Spiridon Zervos (Athens: Aster Publishing House, 1970), 151-52, 156.

¹⁴ *Исѿо*.

¹⁵ Aristotle Chr.Eutychiades and Spyros G.Marketos, “Medical Psychology and Mental Health in Accordance to the Greek Medical Texts from 1453 to the Middle of the 19th Century (Медицинска психологија и ментално здравље у Грчким медицинским текстовима од 1453 до средине 19 века; ова књига је издана на грчком језику) *Theologia* 57, no.1 (1986): 174-78. Види такође и Blair Justice, *Who Gets Sick: Thinking and Health* (Houston: Peak Press, 1987)

вљу. Али то и не значи, да Православље данас, држи некакав униформисани став према психологији.

Водећа православна перспектива према модерној психологији и према психијатријским методима је суштински позитивна, али исто тако постоје и нека неслагања по том питању. Постоје три перспективе које коегзистирају. Један екстрем је мишљење да је модерна психологија само по себи демонска и као таква је суштинско порицање Православља. Што се тиче мишљења да су савремене психолошке теорије у већини случајева атеистичке, антирелигиозне, и релативно моралне, оно је оправдано. Одбацивање свих ових схватања и достигнућа савремених психолошких теорија и праксе, на први поглед не представља водећу православну перспективу, која је укоревњена у поштовању науке и овосветских знања.¹⁶

Водећи приступ који имамо, треба да на критички начин приближи модерну психологију са перспективом православне истине и теологије. Он настоји да буде позитиван, примајући са резервом опречне ставове, и налазећи везу између психолошких увида отаца Цркве, и приступ психолошкој терапији, који се развио од стране неких модерних школа.¹⁷

Најзначајнија дела у овом пољу модерне психолошке и психијатријске дисциплине су радови православних психијатара попут А. Аспиотиса. Базиран на духовним и религијским основама “Институт Медицинске Психологије и Менталног Здравља” под Аспиотисом је учинио револуционарни помак у склопу психолошког разумевања и терапија у Грчкој током 1950-их и 60-их година. Аспиотисово дело *Болезни и душа* (на грчком) је изашло са још четрдесет и осам публикација овог института, које су обрађивале различите теме из психологије.¹⁸

Чак иако овде имамо јасно прихватање развоја психологије и психијатрије, Православна Црква одржава веровање у своје сопствене исцелитељске могућности. Она сматра да пуноћа здравља захтева нешто више од теорије и праксе које овај свет нуди. У њеним духовним напорима исцељења, Црква верује да Бог дела и да Његово присуство исцељује. Митрополит Антоније Блум, наводи каква је исцелитељска димензија Цркве:

¹⁶ Скорашњи напад на модерну психотерапију имамо код Michael Nedelsky’s “Contemporary Clinical Psychology: An Orthodox Perspective,” *Orthodox Life* 35, nos. 4-5 (1985):34-48.

¹⁷ Пример оваквог приступа имамо у делима Филотеоса Фароса: “Mental Patients and Verbal Communication of the Religious Message,” *Theologia* 42 (1971):602-6; *Mourning: An Orthodox, Popular and Psychological Assessment* (на грчком), *Psychology-Pastoral Theology series*, no.2 (Athens: Akritas Publications, 1981). Следбеници таквог приступа у САД-у су Цозеф Ален из Антиохијске Архиепископске и Православни факултет Св.Владимира, као и у великој мери Џон Ширбан, Hellenic College, Brookline, Massachusetts.

¹⁸ Навешћемо овде неколико значајних наслова: *The Crisis of Puberty, Health illness and the Psyche of Youth, Psychoanalysis and the Synthesis of Existence, Woman and Her Psychology, The Psychological Examination of the Child, Topics of Contemporary Psychology, The Psychological Maturity of Human Beings, Abnormal and Mal Adjusted Children.*

Одвојена од било ког психолошког разумевања, одвојена од било ког интелектуалног или емоционалног одговора, жива душа среће живог Бога; и Свете Тајне Цркве су упућене овој живој души која се не ослања на познање Бога путем интелигенције, свести ...

Али ако је ово тачно, онда то покреће такође и друге ствари које се догађају у телу или у души детета, пре момента када оно постаје разумски свесно ствари које му се дешавају. По мом искуству се то односи на период узрастања људи који су ментално болесни, који су изван домашаја, који су се потпуно сепаратисали од света који их окружује, и који су се излечили, а које ми поново не желимо срести када их напустимо. Али као људи и жене које су сазрели и постали већи од оног што су били, и поред те завесе лудила, живот Светог Духа се наставља, пошто Бог не може спречити или не улази у проблематику онога што се дешава са нашим интелектом. Бог има директни приступ сваком од нас. Бог среће човека на нивоу његове душе, и то представља неизрециву форму оних ствари који су иза речи; на нивоу мистерије, ове ствари се не могу исказати том неизрецивошћу, нити на било који начин, осим на симболичан.¹⁹

Овај главни принцип, на крају дефинише приступ православног хришћанства према онима, који на овај или на неки други начин, пројављују многе “ограничене људске способности” или оне способности које “нису више људске.” Прво може добро окарактерисати скоро све нас, а ово друго се никад не може односити на оног ко се телесно родио од људских родитеља. Било какви проблеми да су настали услед овога у пољу медицинске технологије и биоетике, фундаментална афирмација православног предања посматра суштину људског достојанства као неутуђив божански дар. На неки начин, свако ко се телесно родио од људских родитеља је људско биће, са мање или више дарова божанске иконе и мањег или већег остварења подобја Божијег.

Лекари, свештеници и рационална медицина

Позив ка служењу потребама наших ближњих, нам неизбежно упућује људска болест. Болест напада сваког од нас, пре или касније. Нега болесника, је посао лекара што је евидентно само по себи. Али каква је улога Цркве и њених пастирских активности у вези овог проблема? Није зачуђујуће да је Православна Црква прибегавала духовном значају исцељења болесних кроз молитве, Свете Тајне, и обраћање светима. Оно што зачуђује обични свет у току двехиљадугодишње историје православног хришћанства, је да је то најважније место које Црква истиче у вези оног што ми зовемо рационална медицина.

Под рационалном медицином по мом схватању, означавамо приступ лечењу, путем ослањања на општеприхваћена знања дијагнозе и лечења људ-

¹⁹ “The Suffering and Death of Children” 109-110.

ских болести на дисциплинарни и организован начин. Овај метод користи осматрање, лекове и хируршки метод као део лечења, које се врше од древних времена путем лекарске професије. Треба разликовати рационалну медицину од савременог развоја научне медицине, чији су методи од раног деветнаестог века кроз континуитет са њеном претходницом, надмашили достигнућа рационалне медицине - као радикално супериорнији и квалитативно различит метод.

И рационална и научна медицина се разликују од религиозне вере и уобичајених религиозних представа. Тако треба и да буде. Али то нам више указује да у православном хришћанству, рационална и научна медицина нису доживљени као нешто што је супротности са религиозним уверењима и праксом. Тачније, оне дају једну целину.

Историја нам указује на изванредну повезаност рационалне медицине и православне вере и праксе кроз векове. У позадини овог односа, имамо општи приступ ране Цркве према култури и науци, па и медицини.

Култура, наука, медицина и Црква

Од почетка Хришћанске ере, тачније кад је Црква ушла у контакт са Грчко-Римским светом, то је узроковало и допринело њиховом парадоксалном односу. Научници који су истраживали Библију и патристичку традицију, су нашли најмање три приступа према “свету” и његовим вредностима. Један приступ наглашава контраст између вере и вредности овог живота. Тако рецимо, Тертулијан (160-220) поставља фамозно питање: “Шта заиста има Атина са Јерусалимом?”- које изражава негативан одговор.²⁰ Овај приступ наглашава линију између Хришћанске истине са једне стране и оног што се сматрало за искривљеним и бескорисним изјавама непросвећених филозофа и снабдевача “лажног знања.” Ово је углавном представљало мањински поглед Православне Цркве.

Веома мали број гласова у Цркви смо имали у вези са следећим екстремом: уздизање секуларне философске истине над истинама православне вере. Највећи поборници тог приступа су били јеретици. У раној Цркви смо имали Гностике који су показали велико поштовање према Неоплатонским филозофима, услед чега су изврнули Библију и црквене догмате и тиме су створили потпуно другачији концепт вере. Ова учења су критички изложена и осуђена од стране црквених отаца, попут св.Иринеја, епископа Лионског (130-220).²¹

Трећи приступ светском знању, науци, и култури је остварен од стране тројице Кападикијских отаца - св.Василија Великог, св.Григорија Богосло-

²⁰ De praescriptione haereticorum 7.3. *The Anti-Nicene Fathers* (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans, 1950-1), 3:246.

²¹ Against Heresies, vol. 1 of *Ante-Nicene Fathers* (1867; reprint, Grand Rapids, Mich.: Wm.B. Eerdmans, 1975)

ва, св. Григорија Ниског као и св. Јована Златоустог. Њихов приступ представља централно учење Цркве о овом проблему као и Византије. Кападокијци - "три бриљантна лидера философског приступа Православљу у касном 4 веку"²² су ценили Јелинску мисао, културу, и науку и сматрали су да оне не улазе у конфликт са кључним Хришћанским догмама, приликом њиховог коришћења.

Њихов приступ овим аспектима људског искуства је суштински еклектичан. Нпр. св. Василије (330-379) је саветовао да млади Хришћани морају одбити оно што је у образовању лажно и штетно њиховој Хришћанској вери, и узети оно што је вредно и прикладно свима. Једна сфера овозвештавања која је била усвојена је рационална медицина те епохе. Св. Григорије Богослов (329-389) и св. Григорије Ниски (330-395) су подједнако хвалили достигнућа рационалне медицине. Св. Григорије епископ Нисе је упутио велике похвале многим аспектима медицине која је била позната у то време: клиничкој медицини, лекарима, патологији, терапеутским методама – укључујући коришћење лекова, медикамената, и хирургије. Он описује лекара као оног који лечи болести тела и душе (дакле целу личност), а демонско дејство у болести је дијагнозирано само у неким неуобичајеним околностима.²³

Ипак, ове афирмације нам пружају позадину онога што су свети оци говорили и она није двосмислена. Медицина у црквеној свести, јесте једна од многих дисциплина која није базирана на божанском открочењу. Она као таква, не може бити аутономна или комплетно другачија од извора истине која је Бог, и духовност увек има првенство. Дарел Амундсен је историчар који сумира отачки приступ овом проблему:

Лекови и лекарска професија су благословени од Бога. То није *eo ipso* који би створио непријатељство Хришћана у вези њиховог ангажовања, већ то пре представља грешну мисао када се они покажу делотворним, пошто њихова успешност долази од Бога који исцељује заједно са њима. Приступити лекарском третману без првенственог уздања у Бога је грешно и неразборито. Исто тако одбијање медицине и медицинске науке у целости, није само нешто што се не препоручује, већ представља ниподаштавање.²⁴

У списима неких Византијских отаца се наглашава разлаз између вере и овозвештавања, чиме се указује на трансцендентност вере, док се оста-

²² *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F.L. Cross (London: Oxford University Press, 1963), s.v. "Cappadocian Fathers."

²³ Види Mary Emily Keenan's "Gregory of Nazianzus and Early Byzantine Medicine," *Bulletin of the History of Medicine* 9 (1941): 8-30, and "St. Gregory of Nyssa and Medical Profession," *Bulletin of Medicine* 15 (1944): 150-61.

²⁴ Darrel W. Amundsen, "Medicine and Faith in Early Christianity," *Bulletin of the History of Medicine* 56 (1982): 341.

ли оци фокусирају на повезаност вере са светским знањем.²⁵ Ипак, Хришћани у Византији су имали заједничку перспективу поштовања верских и научних истина. Ова спојеност духовног искуства са световним знањем представља главни израз Византијске културе. Пример томе је мисао о односу Цркве и државе, као два аспекта једне суштине, која је изражена кроз термин симфоније. По том виђењу, император и патријарх служе једном народу, који представља народ Божији. Нико од њих у овој теорији није у подређеном положају, већ су они сједињени у заједничкој вери и истој служби, и свако од њих је задужен за различите аспекте у животу људи.²⁶ Слично виђење проблема је у вези односа људског здравља према рационалној медицини и духовном исцељењу. Рационална медицина је веома важна за цркву, пошто се она уклапа у општи образац. Са једне стране, медицина не сме бити смућена услед традиције духовног исцељења, али са друге стране медицина се не сме оделити од духовног исцељења. Ова димензија вере, не би требало само да буде теорија, већ би требала да се спроведе у праксу.

Рационална медицина и православна средина

Колико је рационална медицина страна православном хришћанском предању у њеном историјском окружењу? Да ли Православље науку одбацује или је уздиже? Византија је Православној Цркви придала огроман значај у јавном и социјалном животу, и то је нешто што представља значајну историјску реалност.

Све до скоријег времена, стандардни приручници историје медицине који су издавани на неправославном Западу, су тврдили да рационална медицина, није била толико јача страна Византије:

Међу медицинским историчарима, уобичајено је сматрано да је Византијска медицина један застој, плагијаторство великих медицинских фигура класичне Антике и мрачна гњаважа која је ишчекивала Италијанску Ренесансу ... Типична је Мајнова ... и Галенова теза, да је историја [медицине] у том периоду била у заостатку од најмање хиљаду година.²⁷

²⁵ Савремени приступ овом проблему, који наглашава узајамну повезаност вере и световног знања, а не њихов разлаз имамо у: *Orthodox Synthesis: The Unity of Theological Thought*, ed. Joseph J. Allen (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1981).

²⁶ Велики број текстова о том проблему у Византијском добу можемо наћи код: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984). Добру библиографију византијских списа на тему социјалне тематике види код: *Social and political Thought in Byzantium: From Justinian I to the Last Paleologus*, trans. Ernest Barker (Oxford: Clarendon Press, 1957). Библиографију патристичких списа источних и западних отаца о односу између Цркве и државе види код: *The Early Church and the State*, ed. Agnes Cunningham (Philadelphia: Fortress Press, 1982). Такође види и Steven Runciman, *The Orthodox Church and the Secular State* (Oxford, Oxford University Press, 1971). Савремену оцену односа између Цркве и државе у Византији, види код: Aristides Papadakis, "The Historical Tradition of Church-State Relations under Orthodoxy," у *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, ed. Pedro Ramet (Durham, N.C.: Duke University Press, 1988), ch.3

²⁷ John Scarbrough, ed., *Symposium on Byzantine Medicine, Dumbarton Oaks Papers 38* (Was-

Медицински историчар Џон Скарбороу са његовим бриљантним радом о Византијској медицини је оповргао ову негативну тезу. Он цитира дело “малог броја научника, који су у порасту,” и који су променили “овај Гибоновски став²⁸ према миленијумској медицини, у једној од највећих историјских цивилизација.” Пре описа новог виђења медицине у Византији, свакако да се прво мора оповргнути негативан став. Али морамо бити опрезни приликом описа развоја Византијске медицине, ако желимо да дискусија у вези са овим предметом добије нормалан ток, пошто научна и медицинска достигнућа у Источном (или Западном) Хришћанству пре деветнаестог века се не могу упоредити са достигнућима науке и медицине у модерном добу.

Нови број студија историје медицине нам може указати на чињеницу да је Византијска рационална медицина имала изванредан развитак. До сада недоступни историјски документи, у току 1200-њег периода Византијске историје, нам значајно сведоче о постојању мисли, у Западном Хришћанству – коју би историчар Арнолд Тојнби окарактерисао као: “Византијска православна хришћанска цивилизација.”²⁹ Чак и после свих исцрпних историјских анализа, мишљење медицинског историчара Џона Скарбороа о Византијској медицини је крајње импресивно:

Литерарни извори ... верификују типичне претпоставке софистицираног медицинског знања, широко раширеног међу вишим друштвеним слојевима Византијског Царства. Таква медицина је вршена помоћу вештих медицинских радника, који су добро изучени у теорији медицине ...

Медицински извори нам такође откривају живу и константну активност. Старе традиције су наново проучене, спојене, и реорганизоване у вези са потребама Византијског друштва.³⁰

Многи радови са симпозијума о *Византијској Медицини*, које је организовао Византолошки институт Думбертон³¹ истражују односе између религије и медицине; други пак проучавају религијске списе који на директан или индиректан начин указују на медицинску праксу у то доба. Један од тих чланака дискутује о методима Византијског медицинског образовања, укључујући и одређени период стажирања, као саставни део студија на медицин-

hington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1985), p.ix.

²⁸ Едвард Гибон је чувени историчар из 17 века, који је Византију представио у негативном светлу. Његово најзначајније дело је: Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (Wordsworth Classics of World Literature, 1998.-прим.прев.)

²⁹ Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, abr. D.C. Somervell (New York: Oxford University Press, 1953), 82.

³⁰ Scarborough, *Byzantine Medicine*, x, ix.

³¹ Думбертон је највећи светски Византолошки институт са седиштем у Вашингтону. Његови чланови су најзначајнији научни радници на пољу историје, културе, и богословља у Византији. Да набројимо неке: о.Џон Мајендорф, о.Роберт Тафт, Хенри Мегвајер, Ворен Тредголд, Слободан Ђурђић ... (прим.прев.)

ским школама. Пун опис таквог метода школовања нам је дат од стране најбољих Византијских лекара, попут Александра Трала, чији се рад базира, не само на древним медицинским списима, већ и на његовим искуствима и истраживањима, које је саставио на крају свог живота, као терапијски приручник на корист другим лекарима.³²

Византијска болница и Православна Црква

Кроз историју Византије, мали број хришћанских писаца је минимизирао улогу рационалне медицине, и уместо тога је препоручивао веру у Бога и његове свете ради исцељења. То ипак не представља учење Цркве у вези са овим проблемом.

Опште говорећи, рационална медицина коју налазимо у болничком окружењу у Византији је садржала следеће: државни апарат који је пружао подршку, заштиту, и средства у лечењу,³³ и Цркву која је давала значајну помоћ. Нису само опште познати црквени оци величали лекаре и њихову лекарску професију, него у њиховим списима налазимо и коришћење медицинских аналогја у вези са неким духовним аспектима Цркве. У раној историји Цркве, Климент Александријски (150-215) користи метафору лекара да би описао Христа, и касније патристичко предање преузима ту метафору и означава је у следећој перспективи: “Реч (Логос) Очева, која је створила човека, брине о целој природи Његове Творевине; Он је самодовољни Лекар човечанства, Спаситељ, који исцељује тело и душу.”³⁴

Оци такође пореде медицинске методе лечења тела са духовним методима за лечење душе. Многе аналогје које налазимо у отачким делима, указују на прихватање и одобравање лекарског позива. Тако нпр. када св.Јован Златоуст говори о потреби промене грешног обрасца живота, каже: “Лекари нам дају упуства у лечењу болести, путем коришћења различитих метода. Да ли је рецимо за грозницу прикладна пуна дијета? Као што видимо режим уздржања се препоручује у болести... Према томе, то се препоручује свима нама, у погледу болести душе.”³⁵

Али црквено уздање у рационалну медицину превазилази литерарну мисао и речи одобравања. Православна Црква је учествовала у организовању здравствене неге и то у виду систематског збрињавања и лечења пацијената у оквиру болница. Црквени оци, се нису само похвално изражавали о

³² John Duffy, “Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice,” у *Byzantine Medicine*, ed. Scabrough, 21-27.

³³ Aristotle Chr. Eutychiades, *The Practice of Byzantine Medical Science and Its Social Application According to Related Regulations (in Greek)* (Athens: Gregory K. Parisianos, 1983). Види и Demetrios J. Constantelos, “The Interface of Medicine and Religion in the Greek and The Christian Greek Orthodox Tradition,” *Greek Orthodox Theological Review* 33, no.1 (1988): 1-17.

³⁴ The Instructor 1,2. *Ante-Nicene Fathers* 1,210.

³⁵ “Homilies in the Statues,” Homily 5,19. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 1st ser: 9:378.

лекарима, већ су их и ангажовали у до сада непознатом начину, да би они остварили црквене човекољубиве вредности. Византијске болнице су највећи доказ доброг и здравог односа између Православног предања и рационалне медицине.

Године 1985, Тимоти Милер издаје дело “*Порекло здравствених установа у византијској империји*” (*The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*), које је расветлило позитиван однос између православне традиције и рационалне медицине као засебне дисциплине.³⁶ Ову студију би на неки начин могли разумети првенствено као регионалну студију о болницама у Византији, која је у том плану слична са многим студијама које изучавају историјат болница као нпр. у Француској, Немачкој, Италији, и Енглеској. Али то није случај: Милер нам указује на чињеницу да је институција болнице настала и процветала у Византији.

Технички говорећи, болница није само место боравка болесних особа, који могу ту наћи утеху у току њиховог најтежег периода болести. Сличне институције су постојале и на Истоку и на Западу. По Милеру, болница је “установа која обезбеђује кревете, оброке, и болничку негу њеним пацијентима, докле год су они подвргнути здравственом третманом, који је у рукама професионалних лекара. На Западу нећемо наћи сличан приступ лечењу, какав је постојао на Истоку.” Милер тврди да “са изузетком примера из 7 века у Визиготској Шпанији, ниједна хуманитарна институција Западне Европе није нудила болесницима здравствени третман од стране професионалних лекара, све до дванаестог века.” Чак иако су “истраживачи нагласили да су болнице средњовековног Запада, много испод нечег што бисмо ми нагласили као модерни поглед у вези са негом болесника. Ово се не би могло сматрати меродавним, када би се озбиљно сагледали медицински центри из дванаестог века.”³⁷

Милер у свом раду, указује на гомилу сведочанстава о здравственим установама у Византији, које су биле претече модерних болница, и које воде своје порекло најраније са почетка четвртог века. Ова места лечења су одраз Хришћанског старања према ништима и странцима (отуда порекло имена *xenones*, што у преводу значи “странопријемница”). То су уствари црквене здравствене установе у Византији, које су ангажовале приватне лекаре, финансирале их, и оне су утирале пут савременим болницама.

Према томе, Византијске *xenones* представљају не само прве јавне установе које су пружале здравствену негу болеснима, већ су оне биле и главни узор у изградњи болница током Средњег века, на Латинском Западу и у Муслиманском Истоку. Те државе су од Византије усвојили идеју установа за болесне. Трагови тог

³⁶ Timothy S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985)

³⁷ *Ист.*, 4,5-6.

порекла и развоја институција за болесне у Византијској империји су записани у првом поглављу историјата болнице.³⁸

Требамо још и нагласити, да је Црква на Истоку оснивала *xenones*, или *nosokomeia* (у преводу, “места старања болесних”). Црква је управљала над тим болницама, финансирала их, и издржавала је њихово особље. То је израз хришћанског позива ка “љубави према ближњима” и отеловљење њеног позива да постану подобни Богу; Бог је изнад свега човекољубац - “Онај који воли људски род.” Тако, након помињања “значајне улоге” Кападокијских отаца и св. Златоустог у раном периоду Хришћанских болница, Милер изражава општим терминима повезаност између Православне Цркве и развоја болнице:

Када је Православна Црква величала медицинску професију као оваплоћење хуманости, то је чинила у циљу да то човекољубље (хуманост) буде доступно свима – посебно сиротињи – када је у питању финансирање болница. Већина Грчких отаца наставља са поштовањем медицине гледајући на њу као на једну од најбољих израза хришћанске љубави, све до последњих дана Источно - Римског царства; тако да они никад нису одустали од помоћи *nosokomeia*. Тако нпр. најкасније 1440 године, у манастиру св Јована Продромоса у Петри је подигнута јавна болница.³⁹

Као што из овог цитата можемо закључити, болнице у Византији су биле монашка заоставштина. Доступне повеље многих манастира укључују одредбе и норме управе над овим болницама, које су подигнуте за шире народне масе (у којима имамо и амбуланте за лечење монаха). Једна од најчувенијих болница у дванаестом веку је болница у манастиру Пантократор, чији типик нам указује на високо – организовану професионалну организацију, са администрацијом која се налази у рукама монаха, медицинска нега и хирургија која се обавља од стране познатих лекара, а све се то финансира од стране монаха. Болница је имала специјализоване сале и посебне просторије да би испунила свој задатак.⁴⁰

Савремено Православље и медицина

Компатибилност између Православља и рационалне медицине остаје у православном свету, чак и после пада Византијске Империје, али и не на сличан начин у Русији. Руски цар Петар Велики је преузео западни приступ медицини, да би развио Руске институције здравствене неге. Ипак, руски

³⁸ *Исџо.*, 4.

³⁹ *Исџо.*, 61. О болницама и здравственим службама у касној историји Византије (1204-1453), види Demetrios J. Constantelos, *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World* (New York, 1989) chap.9.

⁴⁰ Више информација о болници манастира Пантократор, види код Miller, *Birth of the Hospital*, chap. 2. Види и Constantelos, *Byzantine Philanthropy*, chap.11, и Timothy S. Miller, “Byzantine Hospitals,” у *Byzantine Medicine*, ed. Scarborough, 53-64.

клир је слао своје синове и кћери у нове медицинске школе, да би они постали лекари са учесталом великом диспропорцијом у њиховом броју према осталој популацији. Ово на један посредан начин указује на компатибилност између вере и рационалне медицине, мада је једна од мотива била жеља да се постигне напредак у социјалном и економском аспекту.⁴¹

У исто време у Отоманској Империји, која је заузела Византију 1453 године, Православље је било ограничено услед свог ропског положаја у циљу настављања традиције повезивања вере и медицине. Упркос томе, имамо неке значајне кораке који су предузети у смислу остваривања здравствене неге. Хришћани су у великој мери, постали лекари код Турских господара и код хришћанских поданика, и поред чињенице што су Турци то означавали као “посао поданика.” Млади православни хришћани су студирали медицину у медицинским школама у Италији и враћали су се са завидним знањима из области медицине у Отоманску Империју. Медицина је православним хришћанима у то време нудила обећавајућу каријеру; није само био у питању значајан материјални приход, већ и поље утицаја.⁴²

Међу овим православним лекарима треба разликовати “лекаре-филозофе (на грчком *iatrophilosophoi*).” Ови лекари-филозофи су се разликовали од осталих лекара, услед приметног интересовања и поштовања теологије и по њиховој побожности. Један од њих је био и Еустратиос Аргенти (1687-1757), који се бавио лекарским позивом и писао теолошке списе на острву Хиос. Он је у својим списима себе означавао као “*iatrophilosophos*.”⁴³ У данашњем периоду, многи православни лекари не налазе проблем у односу између професије здравствених радника са духовним и религијским веровањима, чак и на академском степену. Пример овога је Јован Папавасилиу лекар опште праксе и један од професора на Медицинском Факултету у Атини. У свом раду “Модерна биологија и Хришћанска вера,” он повезује научно схватање “света микроба,” и биоетике са духовним питањима. Он сматра да се “нови развој биологије мора довести у везу са религијом, услед њених биомедицинских импликација и њеног значаја за хришћанску социологију (тј. социјалну етику) и морал.” Он такође дискутује о “Библији, науци и еволуцији” узимајући у обзир православни став у погледу механистичког приступа и литерарне перспективе твари. Његов чланак се завршава поглављем: “Живот, смрт и Васкрсење.”⁴⁴

⁴¹ Franz Dorbeck, “Origin of Medicine in Russia,” *Medical Life* 30 (1923): 223 -33; Nancy Mandelker Frieden, *Russian Physicians in an Era of Reform and Revolution (1856-1905)*(Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981).

⁴² Steven Runciman, *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Great War of Independence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 213.

⁴³ Timothy Ware, *Eustratios Argenti: A Study of the Great Church under Turkish Rule* (Oxford: Oxford University Press, 1964), 45-47.

⁴⁴ Овај рад је издат у зборнику *La Theologie dans L'Eglise et dans le Monde* (Geneva: Editions du

Традиција Хришћанских болница није замрла у Отоманском периоду. Црква и здравство су имали сарадњу у подизању прве болнице у Отоманској Империји у 1517 године, шездесет и четири године након пада Цариграда. Друге болнице су подизане и у Александријском и Јерусалимском патријархату. Готово све оне су биле у склопу манастира, што представља древну праксу. Често пута су ове болнице биле подизане у провинцијским местима, а не само у урбаним.⁴⁵

Какав је савремени православни став према медицини? Године 1985, тражио сам мишљење грчких лекара по питању односа између медицине и религије код њихових православних Грчких пацијената.⁴⁶ Неколико лекара су јасно изразили да не виде конфликт између религије и њихове лекарске професије у вези са њиховим односом према православним пацијентима. Један лекар је приметио: “Мислим да религија и медицина могу заједно помоћи пацијенту да он постигне ментално и физичко здравље.” Заједно са великим бројем других лекара, он запажа да “многи пацијенти са ‘различитим’ здравственим проблемима се осећају боље него што је било очекивано, услед њихове вере.” Један лекар је на ентузијастички начин уздигао силу вере у лечењу: “говорим пацијентима да је ВЕРА наш лични помоћник; и уистину она покреће планине! Позитиван став и ВЕРА су наша заштита.” На исти начин, други доктор је закључио да “позитиван аспект религијског веровања се најјасније види код пацијената, који имају неколико здравствених проблема. Јака вера, под тим околностима, може бити од велике помоћи пацијенту који је у великим здравственим проблемима. Таква вера, није различита од оног што је виђено код других Хришћана.” Мишљење пак другог лекара је: “Не могу се сетити ниједног приговора, базираном на религијским уверењима, која су у супротности са мојим медицинским саветима.”

Свакако да у овој анкети налазимо ставове, који се отворено противе претходно изреченим наводима. Неко је за такве ставове окривљивљивао “неписмено, глупо и фанатично Грчко свештенство,” и неколицина лекара је изразила исте коментаре. Са друге стране, један лекар је прокоментаришао да је клир у глобалу од помоћи њему по неким питањим која се тичу наставка или престанка животних активности. Црквени став према абортусу је високототиран у већини случајева, посебно у случају таласемије, или Кулијеве анемије, коју ћемо наћи у значајној популацији Грчког православног народа. У наслеђеној крвној зарази која проузрокује смрт међу њеним жртвама у животној доби средином 20-их година, таласемија може бити детек-

Centre Orthodoxe du Patriarchat Oecoumenique, 1984), 203-25.

⁴⁵ I. Alexiou et al., *What Did Christianity Contribute? Vol.3 of Social Service during the 'Tourkokratia'* (на грчком) (Athens: Tenos Publications, 1980)

⁴⁶ Коментари који овде следе су део анкете која је упућена православним лекарима, лаицима, и клиру по питању њиховог става према здрављу, медицини и православној вери. Овде ћемо једино наводити став лекара.

тована *in utero*. Друге теме које су спомињане су одлуке које су донете у вези са апаратима за одржавање живота, дозволом аутопсије (неки православни на то гледају као на скрнављење посмртних остатака), и акценат се даје на искању опроштаја грехова, више неголи на исцељењу (у овом случају то изражава став да је болест последица греха). Али опште мишљење у одговору лекара на ову анкету, је да конфликти између православне вере и медицине не постоје или су они изражени у минималној мери.

Од 1980 године су постојали напори од стране православне институције високог школства у Сједињеним Америчким Државама⁴⁷ да се изрази став према медицини, психологији и религији. Поводом доста случајева таласемије међу Грчким Православцима, један од најзначајнијих напора је симпозијум о овој болести која је одржана у Хеленском Колецу – Грчком Православној Академији Часног Крста у Бруклину, Масачусетс, у марту 1985 године. Овај симпозијум је окупио лекаре, психологе, теологе, социјалне раднике, и неке организације које се баве таласемијом.⁴⁸

Године 1986, Православно Хришћанско Удружење медицине, психологије и религије је организовало, и окупило лекаре, психологе, и особе које су првенствено заинтересоване питањем на који начин је Православље повезано са областима од општег интереса. Међу истакнутим циљевима је и: “рад на разумевању целе особе и интегрисању основних претпоставки медицине, психологије, религије и православне вере.”⁴⁹ Организација позната под скраћеницом ОСАМР је узроковала велики одзив међу православним хришћанима у САД-у и Канади, и данас постоји осам организованих округа ове организације у САД-у. Овакви напори нам сведоче да не постоји суштински конфликт између медицине и православног верског опредељења..

Грчки теолог Мегас Фарантос је обухватио историју конфликта између природних наука и теологије у задњих неколико векова. Он је закључио да у принципу, са православног становишта, наука и теологија нису у некаквом фундаменталном конфликту и да се оне “узајамно употпуњују и допуњавају”:

Наука испитује појединости и даје велики значај чињеници. Теологија са полазишном основом и центром у Богу је реалност и снага која одређује све ствари и жели да приведе цело човечанство ка заједничарењу са целим светом, и да оствари приступ многим аспектима. Једино особа која уздиже одређену реал-

⁴⁷ Овде се мисли на Православни факултет Часног Крста Грчке Православне Цркве у Бостону, као и Хеленски Колец (прим. прев)

⁴⁸ Радови који су се бавили темом таласемије, а који су изнети на овом симпозијуму су објављени у *Thalassemia: An Interdisciplinary Approach*, ed. John T. Chirban (Lanham, Md: University Press of America, 1986)

⁴⁹ Constitution of the Orthodox Christian Association of Medicine, Psychology and Religion, Article II, с. Пројекат организације је потекао од стране Џона Ширбана, на факултету психологије Хеленског Колеца.

ност и одређени смисао живота у вези са целином и која налази коначни смисао његовог или њеног живота са целим светом, разуме свет на прави начин и живи у пуној спознаји ...

... У самој сржи, оне се у ствари узајамно употпуњују и допуњавају једна другу. Наука даје теологији конкретност и циљ, док теологија даје науци закључну перспективу реалности космоса, посебно у њеним субјективним одјецима.⁵⁰

Духовно исцељење: свештители Цркве

Негде између тоталног ослањања на рационалну медицину и схватања болести као директне последице демонског дејства, се пружа главна област православног ангажмана у лечењу болести. Дobar назив за то је “духовно исцељење.” У овој области светители и литургијски живот Цркве имају значајну улогу. За већину људи ова два аспекта представљају домен Цркве и потребу за исцељењем и лечењем. Ово поглавље нам указује на светитеље као исцелитеље, док девето поглавље дискутује о литургијској традицији исцељења у Православљу. Због њеног централног значаја Тајна Исцељења која је уствари Света Тајна Јелеосвећења биће протумачена у десетом поглављу.⁵¹

Фигура посредника: свештеник-лекар

Посредничка фигура у православној традицији је свештеник-лекар, који представља јасно прихватање рационалне медицине, али чији је главни предмет и индентитет духовни и религиозни мотив, више него научни. Ови свештеници-лекари, значи и епископи и презвитери, су отелотворили у својим животима дуг историјски период Цркве која у себи садржи исцељујућу силу Божију. На другом месту имамо медицински позив лекара и рационалне медицине које су у суштинској хармонији са Црквом. Ово универзално предање Цркве је представљено од таквих отаца Цркве попут св. Григорија Богослова на Истоку и блаженог Јеронима и Августина на Западу.⁵²

Традиција свештеника-лекара то и заједно спаја у једној особи и повезује на један природан начин праксу рационалне медицине и духовног исцељења. Повезујући ова два принципа, то означава принцип руковођења који пројављује “симпатију и поштовање према онима који се злопате од стране других,” како би то дефинисао св. Јован Посник, патријарх цариградски из ше-

⁵⁰ God in Sphere of the Natural Sciences Today (in Greek), in *Spiritual Gift: A Festschrift on the 50th Anniversary of Scholarly Activity and the 40th Anniversary of the Professorship and Ecclesial Activity of Gerasimos J. Konidaris* (Athens: Faculty of the Theological School of the University of Athens, 1981), 516-17.

⁵¹ У преводу Духовно исцељење: Света Литургија, Духовно исцељење: Света Тајна Јелеосвећења. (напомена преводиоца)

⁵² Amundsen, “Medicine and Faith,” 348-49.

стог века.⁵³ Црквено предање сматра да је “Лука лекар љубљени” који се помиње у Кол.4,14, био у ствари Св.Апостол и Еванђелист Лука. Канонска Јеванђеља носе његово име, као и Дела апостолска, која носе литерарни доказ о његовом двоструком позиву. Он је постао образац за Византијске лекаре у општем смислу, и за свештенике-лекаре на неки специфичан начин. Велики број свештеника-лекара се поистовећивала са Православном Црквом.⁵⁴ На пример, први носиоци те дужности су били епископи: епископ лаодикијски Теодот, који је присуствовао на Првом Васељенском Сабору, и Зенобије епископ египски у Киликији, који је живео за време императора Диоклецијана и који је такође присуствовао на том истом сабору. Он је описан као лекар који је давао бесплатну медицинску помоћ убогим, а у исто време је вршио и дужност епископа. Мада постоје неки изузеци, већина свештеника-лекара је обављала своју лекарску дужност, пре свог посвећена у свештени чин.

Знамо да је ово била жива традиција у Византији, пошто најраније у дванаестом веку је учињен званични напор у смислу сузбијања те праксе. Али то очигледно није успело:

Патријарх Лука Крисобергес (1157-1169/70) је упутио своје канонско писмо, које искључује могућност да се ђакони и презвитери баве медицинским звањем уколико се они баве својом религиозним звањем. Такође се ово односи и на остали клир који студира или се бави медицином. Он је сматрао за сходним, да је неприкладно да клир мора да мења своју одећу за медицинску и да помаже лекарима. Упркос овој патријарховој заповести, није потврђено да су они свештеници који су се бавили лекарском професијом били свргнути.⁵⁵

Институција свештеника-лекара је опстала и у модерном периоду. Два водећа лекара, пре и после ослобођења од Отоманске Империје, Партеније Петракес и Дионисије Пирос су били и презвитери. Године 1812, Пирос је основао прву научну школу у Атини и био је први председник Медицинског Друштва тек ослобођење Грчке.⁵⁶ Савремени пример је митрополит сурошки Антоније (Блум) кога смо већ помињали, а који је био лекар опште праксе, пре него што је рукоположен у чин свештеника. Данас имамо у многим православним јурисдикцијама у САД, неколико свештеника-лекара, мада су они далеко од типичног обрасца у савременој Цркви. Ипак, фигура свештеника-лекара је остала типична и у 1984 години, кад имамо опис И. Гиоргиоса, у делу Вилијам Лидерера- William J. Leaderer (дело се зове “Ру-

⁵³ Овај цитат смо преузели од Phaedon Koukoules, *Byzantine Life and Society* (на грчком) шести том. (Athens, 1948-55), 6:11.

⁵⁴ Adolf Harnack, *Medical Practice from Earliest Church History* (на немачком језику) (Leipzig, 1892); Demetrios J. Constantelos, “Physician-Priest in the Medieval Greek Church,” *Greek Orthodox Theological Review* 14, no.3 (1969): 141-53; Constantelos, “Clerics and Secular Professions in the Byzantine Church,” *Byzantina* 13, no. 1 (1985): 373-90.

⁵⁵ Constantelos, “Clerics and Secular Profession,” 385.

⁵⁶ Види, Constantelos, “Interface of Medicine and Religion,” 9-10.

жни Американца” - *The Ugly American*). У овој новели, чија се радња одвија у савременој Грчкој, једна од тема која се обрађује је и “унутрашњи живот,” а значајна фигура која сарађује са протагонистом је епископ-лекар. Разговор између њих двојице, који ми овде износимо, на најбољи начин нам износе смисао пуноће здравља:

Питао сам га, “Како то да си ти владико, и лекар по професији?”

“Пре много времена,” како ми је он одговорио и скинуо је стетоскоп са својих ушију на тренутак, “Нашао сам за сходно да су тело, ум, и дух, иако различити ентитети - у ствари нешто што сачињава једну целину - баш као и Света Тројица. Сваки од њих је подједнако свет и сваки захтева пуну пажњу. Ако се неки од њих упрља или разболи, онда и остали рђаво функционишу; иако смо ми направљени по икони Божијој, сваки наш део мора бити здрав колико је могуће или ћемо тиме разљутити Бога. Тако сам и размислио, да ако се одлучим за свештенички позив, ја ћу бити у могућности да сазнам нешто више и о духу, у оноликој мери колико сам сазнао о телу и уму. Студирао сам људско тело на Медицинском Факултету ...

“Хајделберг” - рече Марија [сестра овог епископа-лекара], смешећи се поносно.

“Студирао сам људски разум код психијатра.”

“Доктор Карл Јунг – рече Марија.”

Ако ово посматрамо не само као теолошки текст, већ и као одраз наше тематике, овај одломак је успео да нам приближи принцип традиције свештеник-лекар.

Па ипак, није свештеник-лекар био тај који је био носилац улоге лица које на одређени начин повезује медицину и веру по Црквеном предању. То су у ствари били свети бесребреници који су и били носиоци те улоге.

Свети Бесребреници

Међу “девет чинова светих,” као што су апостоли, мученици, исповедници, Оци Цркве, налазимо и ред “светитеља који су били лекари бесребреници.” (свети *anargyroi*, у преводу свети бесребреници). Служевник нам помиње неколико “бесребреника:” свети Козма и Дамјан, Кир и Јован, Самсон и Диомед, Мокије и Акинат, Таласије, Хермолеј, и Пантелејмон.⁵⁷ Сви ови свети лекари су имали на неки начин медицинско образовање. Један од најпопуларнијих светитеља је био св. Пантелејмон, који је страдао по предању Цркве 305 године. Верује се да је он рођен у Никомидији, граду који се налази на северу Мале Азије, близу Црног Мора. Као младић се звао Пантолеон. Његов отац Евсторгије је био паганин, док је његова мајка Ебула рођена у Хришћанској породици. Она га је и охрабривала да постане Хришћанин, под духовним руковођењем презвитера Хермолаја.

⁵⁷ Они су спомињани у неколико литургијских издања. Скорашњи пример је *Hieratikon: Ai Theiai Leitourgia* (Служевник: Божанске Литургије) (Athens: Apostolike Diakonia, 1981), 61.

Пантелејмон је студирао медицину код познатог лекара Ефросинија, и постао је познат због свог дара исцељивања који је наступио одмах након што је он примио свето крштење. Убрзо је стекао репутацију “бесребрени исцелитељ,” и као човека који је пун човекољубља према убогим. Његово житије наглашава аспект његовог мучеништва као исцелитељске димензије његове службе. Светитељу је прво било заповеђено да исцели слепог човека, међутим када је исцељење наступило, то је изазвало пажњу императора и он је прво убио човека који је био исцељен, и онда је заповедио да се светитељ мучи и на крају му је одсечена глава. Једна од богослужбених химни овог празника (који се слави деветог августа по новом, а двадесет и седмг јула по старом - прим.прев.) изражава побожно очекивање верних: “Сила благодати и исцељења теку са великог извора на све оне који траже помоћ од Пантелејмона, богомудрог лекара. Приђите ви који сте жедни снаге и здравља да би се њима напунили.” Као исцелитељ он је “подражавалац Милосрдног,” али његове моћи нису његове, већ “од Оног [Христа] од кога је и примио дар исцељења.”⁵⁸

Свети лекари су увек исцељивали оне који су патили од болести. Као и у многим случајевима светих, њихове химне су уобличене, и понављале су сличне фразе, које су указивале на повезани однос. Тако нпр. песма посвећена св.Козми и Дамјану који се славе првог новембра по старом, а 13 по новом календару, нам може послужити као образац:

Ви који сте живели понизно на земљи ... сте били обдарени са великим даровима!
Свуда исцељујући болесне ... исцелите и наше слабости.

Задржали сте чистоту ваше душе неупрљаном, одбијајући грешна дела ...

Ви нисте желели злато као награду за исцељење болесних ...

У Христа сте се увек уздали ... ваша чудесна исцељења су се пројавила у лечењу болесних ... примајући на тај начин дарове од Христа нашег Спаситеља, који нам пружа велику милост.

... као што сте многе исцелили, исцелите и нас.

Овде имамо несвакидашњу праксу која се противи лекарској пракси рационалне медицине, јер лекари одбијају да лече оне који нису у стању да плате. У таквој ситуацији су сиромаси нашли за сходно да су њихово једино прибежиште -свети бесребрени лекари. Многе цркве су и посвећене њима и то не само цркве које су посвећене светом Пантелејмону, већ је и најзначајнији руски манастир на Светој Гори такође посвећен овом светитељу.

Упркос свему овоме, Христос је сматран узрочником њихових дарова исцељења, било да је то остварено кроз молитву или путем лекарске праксе. Једна од богослужбених химни са празника посвећеног светим бесребре-

⁵⁸ George D. Metallenos, *Threskevthike kai Ethikw Engyklopaidei*, sv.v. “Panteleimon.” Превод смо цитирали према неиздатом Минеју за јул у издању St.Vladimir’s Orthodox Seminary.

ницима Киру и Јовану, који се славе 31 јануара по старом календару, садржи божанску димензију која је живо присутна: “Примивши дар чудотворства од божанске силе, богомудри Кире и славни Јоване, чији дар не престаје, отсеците све наше болести и страсти путем невидљивог захвата. Ви који сте божији исцелитељи.”

Овде реч “страсти” означавају грешни начин живота, и указују да свети лекари нису исцељивали само тело. Тако у отпусном тропару на служби св.Пантелејмону, се и не помиње телесно исцељење, већ се моли да светитељ “посредује код милостивог Бога да подари нашим душама опроштење грехова.” У кондаку јутарње службе празника св.Пантелејмона он се моли да: “својим молитвама исцели болести наше душе.” Духовни и физички аспект су увек повезани, и то се увек понавља у настојању повезаности здравља тела, душе, духа, чак и у случају светих лекара, много више него код фиктивног Лидереровог епископа-лекара.

Свети исцелитељи

Светитељ не мора да носи медицинско звање, који би му дао дар исцељења и на тај начин се прославио у Цркви као исцелитељ. У прилог томе имамо чињеницу да имамо веома мали број светих лекара у Цркви. Многа исцељења у Цркви су се десила као резултат посредништва свих редова светих. У ствари један историчар светих људи, назначава да је исцељење главна ознака светих. Али чак и они свети који нису изучили медицинску професију, су се користили праксом рационалне медицине у исцељивању оних који су дошли код њих:

Једна од уобичајених манифестација светости је дар исцељења који свети поседују. Они дејствују у било каквој физичкој и менталној патњи, које је узроковано стањем губе, рака или гангрене. Они су се обично служили додиром, који су вршили заједно са молитвом. У неким случајевима речи молитве су биле довољне. Некада је светац чинио чуда на удаљеним пределима на тај начин што је слао неки предмет пацијенту, који би овај могао да додирне ... Често пута су чудесна излечења која су учињена од стране светаца, била у супротности са методама лечења православних лекара. То је тренутно и безболно исцељење, док је лечење доктора споро и укључује велики бол или агонију операције без анестетика ... Али понекад постоји прећутна сагласност између светитеља и лекара, који једни другима шаљу одређене пацијенте.⁵⁹

На такав начин светитељ и доктор лече истог пацијента и указују на овог другог. По једном другом историчару светих и медицине у раном Ви-

⁵⁹ Robert Browning, “The Low Level’ Saints’ Life in the Early Byzantine World,” у *The Byzantine Saint*, University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, ed. Sergei Hackel и ти радови су накнадно штампани у *Sabornost* 5 (London: Fellowship of St. Albans and St. Sergius, 1981), 122-23.

зантијском друштву, “светитељ постаје лекар међу многим, и један од најистакнутијих у медицинском позиву у својој области, али он није као лекар путем својих медицинских савета другачији од физичких лекара.”⁶⁰

Многе приче из живота светих нам указују на велики опсег њиховог односа са рационалном медицином. У тим житијама светих се описује велики антагонизам према рационалној медицини, где у неким случајевима они немају никаквог уплива у њу, а у неким случајевима они сарађују са њом. Такав је и случај са житијем св. Теодора Сикеона из седмог века, која описује чињеницу да овај светитељ није био упознат са рационалном медицином.

И опет, када је неком препоручиван медицински третман за извесне болести, операција, или пак коришћење лекова, или одлазак у бању, овај Божији човек је у том случају давао прикладни лек, попут лекара који је изучио медицину. Он је такође могао да препоручи прибегавање операцији, и био је у стању јасно да изнесе, који је доктор прикладан за одређено стање. У другим случајевима, он је одвраћао оне који су желели да обаве операцију, или да се подвргну било ком медицинском третману и он им је препоручивао да иду у бању и тачно им је прописивао која је бања прикладна за одређену болест.⁶¹

Али често пута је “лечење” укључивало и такве чинове попут додира болесника, мољења над њима, посипањем пепела над болесником које се налази у боравишту светитеља, или се пак тражило да болесник обуче одећу коју је носио светитељ.⁶² Вера, молитва, рационална медицина, интуиција и савет су се како изгледа користили на заједнички начин.

Чак у коришћењу пепела, у додиру над болесником, као и у коришћењу других различитих метода, светитељи су то чинили по узору на Христа и на рано апостолско предање које је записано у Јеванђељима и у Делима апостолским. На пример у исцељењу слепог човека, Исус “Рекавши ово, плуну на земљу и начини блато од пљувачке, и помаза блатом очи слијепоме. И рече му: Иди и умиј се у бањи Силоамској ... Он оде, дакле, и уми се, и дође гледајући” (Јн.9,6-7). Такође, у Новом Завету верни се описују као они који прилазе апостолима за исцељење: “Тако да су на улице износили болеснике и полагали на постељама и носилима, да би кад прође Петар бар сјена његова осјенила кога од њих. А стицаше се и мноштво народа из околних градова у Јерусалим доносећи болесне и од нечистих духова мучене, и сви се

⁶⁰ Peregrine Horden, “Saints and Doctors in the Early Byzantine Empire: The Case of Theodore of Sykeon,” *The Church and Healing*, ed. W. J. Sheils, 1-14 (Oxford: Basil Blackwell, 1982), 13.

⁶¹ *Исцхо.*, 1

⁶² По Николаосу Гендлу, “симбол (*eulogiai*) који је дат од стране светитеља - посетиоцима, може имати и форму ампуле или медаљона (или пак само фрагменат одеће). У целом поступку је важно да је светитељ остварио физички контакт са тим предметом.” *The Role of the Byzantine Saint in the Development of the Icon Cult*, у *Byzantine Saint*, ed. Hackel, 183. О сличним чудима у познијем добу Византије, види Alice-Mary M. Talbot, *Faith Healing in Late Byzantium* (Brookline, Mass.: Hellenic Press, 1983); Constantelos, “Interface of Medicine and Religion,” 10-12.

исцељиваху.”(Дап.5,15-16). Коришћење делова одеће у сврси исцељивања, није нешто непознато у Новом Завету: “И Бог чињаше необична чудеса рукама Павловим. Тако да су убрусе знојаве од тијела његова или појасеве носили на болеснике и они се исцељиваху од болести, и зли духови излажаху из њих.”(Дап.19,11-12). Исти одељак прави велику разлику између ових исцељења и “чаролија” која се осуђују (Дап.19,18-19). Светитељско посредно деловање над болеснима је наставак божанског и апостолског предања.⁶³

Устаљена пракса у житијама светим је директна молитва. Болесник је привођен светитељу и он се моли над њим и онда наступа исцељење. Овакви случајеви исцељења прате традицију од Христа и апостола и она су описана у Новом Завету. Писцима житија св. Николаја Сионског нам сведоче да је: “он је живео првом половином шестог века, и попут св.Николаја Мирликијског, делао у Ликији; био је игуман манастира Светог Сиона близу Мире и потом је хиротонисан за епископа Пинаре у западној Ликији. ” Међу многим чудотворним исцељењима која су описана у његовом житију, овде ћемо навести ово:

Једнога дана му је дошла у посету извесна жена из једног засеока близу Никопоља, и она је била мучена нечистим духом, и њен муж ју је и довео до манастира. Он ју је и привео пред ноге светитеља. Слуга Божији се помоли Богу, и зли дух је напусти и она се исцели. И тог часа она пође својој кући, славећи Бога и Свети Сион.⁶⁴

Светилишта светих чудотвораца

Постојање светих чудотвораца је повезано са постојањем култа упокојених светитеља чудотвораца. Њима се молитвено обраћамо у химнама њихових празника, а у неким случајевима то чинимо у њиховим светилиштима.

Највише пажње кроз Црквену историју је дато светитељима који су имали дар исцељења, и у њихову славу је подигнуто много велелепних светиња. У већини случајева, свете реликвије су се налазиле у манастирима, где су се и болнице налазиле. Док су болнице биле у домену лекара, реликвије су биле у домену светих чудотвораца. Али они нису увек функционисали одвојено. Нити монаси, лекари, нити пацијенти или њихова породица, нису правили разлику између светих реликвија и болнице, између оног што ми зовемо духовно исцељење и рационална медицина.

Болесни људи су долазили пред реликвијом светитеља, и боравили су ту неколико дана, очекујући да ће им светитељ пружити исцељење. Уоби-

⁶³ Gary Vikan, “Art, Medicine and Magic in Early Byzantium,” у *Byzantine Medicine*, ed. Scarborough, 65-86; Susan Ashbrook Harvey, “Physicians and Ascetics in John of Ephesus: An Expedient Alliance,” исто., 87-94; Harry J. Magoulias, “The Lives of the Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries,” *Byzantinische Zeitschrift* 57 (1964): 127-50.

⁶⁴ Ihor Sevcenko and Nancy Patterson Sevcenko, *The Life of Saint Nicholas of Sion: Text and Translation* (Brookline, Mass.: Hellenic College Press, 1984), 11,105.

чајено су имали визију светитеља у сну, након чега је уследило чудесно исцељење. Некада су лекари из манастирске болнице слали своје пацијенте ка кивоту светитеља да би они имали исцелитељско заступништво; некад је се сам светитељ јавио болеснику у сну и слао га је у болницу.⁶⁵

Традиција исцања исцелења у светим местима се наставља до наших дана. Многе св.реликвије су нађене у разним локалним црквама. У Грчкој, нпр. једна од најчувенијих цркава посвећена празнику Благовести се налази у острву Тенос на Егејском мору. Године 1823, током пет ратних година Грчког рата за независност, нађена је икона Пресвете Богородице, при изградње ове цркве. Икона је постала главни предмет поштовања, и ускоро је то постало велика национална светиња и предмет великог ходочашћа. Сваке године на хиљаде ходочасника се упуту ка овој светињи, исцајући исцељење од Пресвете Богородице. Многи су били исцељени, и као сведоке тога имамо велики број штака и заветне приносе у цркви. Сва ова чуда се редовно бележе и објављују у националној штампи, као и у манастирској архиви. Многа исцељења су детаљно описана, затим имена и места пребивалишта оних који су исцељени, као и датуми исцељења и болести од којих су они боловали.⁶⁶

У скоријем добу слична светилишта постоје и у Сједињеним Државама; нпр. у Ковини – Калифорнија, се налазе честице моштију св.Нектарија, у Асторији- Њујорк се налазе делови моштију св.мученика Рафаела, Николаја, и Ирене, и можда најпознатија светиња од свих споменутих су делови мошти преп.муч.Параскеве⁶⁷ које се налазе у Гринлауну, Њујорк. У разговору са свештеником који се брине о овој светињи, сазнао сам да је ово “део св. моштију” преп.муч. Параскеве, чији се кивот са моштима некад налазио у Терапији, изван зидина Цариграда у Турској и на том месту сада се налази извор свете воде. По овом свештенику, прво чудесно исцељење се десило над једном Јеврејком. Мада већину поклоника чине православни, и многе друге вере су заступљене у маси од 3,000 - 4,000 људи, који присуствују служби празника ове светитељке, који се уобичајено слави 26 јула. Свештеник ми је такође указао на многа исцељења која су се десила, посебно у случајевима људи који су боловали од очних болести (Преп. Параскева је позната као заштитница оних који пате од очних болести), и од рака. Ипак, он такође настоји да избегне било какав сензационализам, по питању ових исцељења: “ова исцељења су се десила искључиво у појединим случајевима.”⁶⁸

⁶⁵ Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization*, 430. George Pournaropoulos, “Medicine in Temples and Churches: Divine and Priestly Healing” (на грчком), у *Antidoron Pneumatikon*, 417-25

⁶⁶ Ioannes N.Kardamitses, *The History of the Panhellenic Sacred Foundation of the Virgin of the Annunciation* (in Greek) (Athens: Ekdosis Hierou Hidrymatos, 1960), 25.

⁶⁷ Реч је о преп.муч.Параскеви у нашем народу познатој још и као Трнова Петка (прим.прев.)

⁶⁸ Телефонски интервју са Николаосом Сотеропулосом, девети септембар 1986.

У скороје време, шестог децембра 1986 године, икона Пресвете Богородице (тачније иконе која указује на то да она носи у својој утроби Спаситеља) на иконостасу у малој Албанској православној цркви у Чикагу, је “проплакала.” Течност је почела да цури из њених очију, а цела ова слика је насликано на дрвеној подлози. Грчки архиепископ Јаковос је то протумаčio као знак свим особама да се “пробуде из материјализма и да ојачају у духовном смислу.” За три месеца је ову цркву посетило око 300,000 ходочасника, и то не само православних верника, већ и неправославних. Кад сам улазио у црквену порту са једне стране портала сам видео знак на коме је писало “Једино деца и они који су тешко болесни ће бити помазани са сузама,”- што на неки начин означава графички приказ веровања ходочасника да ове сузе имају исцелитељско дејство. Неколико исцелења се десило посредством духовног заступништва “Чикашке Богородице.” Свештеник из ове цркве, отац Филип Куфос ми је приликом разговора изјавио да је био сведок неколико чудотворних исцелења.⁶⁹

Популарна побожност и богослужбене химне

Слављење моштију светитеља и мученика је такође део православне традиције. Неке од ових моштију имају репутацију да су извор лека за одређене болести. Сведочанства о овоме су веома стара. Св.Григорије Ниски нам даје сведочанство о поштовању моштију св.мученика и светаца у четвртном веку. Један стари документ, нам описује чудесно откривање моштију св.Стефана, које су се десиле у децембру 451. Са открићем моштију св.првомученика и архиђакона “седамдесет и троје људи (тако је записано) је излечено од разних обољења, пре него што су светитељеве мошти свечано положене ...”⁷⁰

Као што смо већ споменули, преп.муч.Параскева је позната по исцељивању очних болести, док имамо и друге светитеље који су познати по исцељивању одређених болести. Тако нпр. св.Елефтерије је познат по томе што је заштитник породиља; св. Варвара је позната по заштити од изненадне смрти; св.мученици Бонифације и праведни Аглеј помажу у одвикавању од пијанства; св.новомученик Дима Смирнски лечи главобољу; св.Спиридон Чудотворац лечи болести ушију; св.Антипа Пергамски лечи болести зуба; св.великомученик Артемије лечи килу и цревне болести; св. Власије Севастијски лечи болести грла, св.Герасим Кефалонијски, св. Анастасија и св.Наум Охридски лече менталне болести; св. Свешт.Харалампје и св.Ма-

⁶⁹ Michael S. Rosco, “You Are the God Who Creates”: The Story of Our Lady of Chicago (Johnstown, Pa.: Carpatho-Russian Orthodox Greek Catholic Diocese, n.d). Види и Alexander Atty, “Our Lady of Chicago” и “A Pilgrimage to See the Weeping Icon,” *Word* 31, no.4 (1987).

⁷⁰ Код Gendle, “Role of the Byzantine Saint,” 183 је цитиран Gregory (P.G 66:740). Документ који спомиње откривање моштију Св.Првомученика Стефана је *Epistula Luciani (Patrologia Latina*, ed.J.P. Migne, 221 vols.[Paris, 1844-64] и он је цитиран у E.D.Hunt, “The Traffic in Relics: Some Late Roman Evidence,” у *Byzantine Saint*, ed. Hackel, 171. (*Patrologia Latina* је цитирана овде као *PL*).

рина лече од помора. Оно што је интересно је да у Грчким и у Словенским традицијама имамо светитеље, који се призивају да буду посредници лекарима: св.Пантелејмон, свети бесребреници и св.Агапит лекар Киево-Печерске Лавре.⁷¹

Прозбе за исцељења која су упућена светима су честе у православном богослужењу и појављују се у доста богослужбених химни. Најспецифичније су оне прозбе које се односе на свете чудотворце. На пример, једна химна са вечерње службе св.Козме и Дамјана помињу исцелитељску моћ моштију и њиховог имена. Химне такође настоје да укажу да исцелење долази уствари од Христа, и да предмет исцелења није само исцељење од духовне, већ и од физичке болести.

Бескрајна је благодат коју су свети примили од Христа. Њихове мошти су непрекидно дејство божанске силе. Чак и помен њихових имена, када се изговори са вером, исцељује неизлечиве болести. Њиховим заступништвом, Госпode ослободи нас свих духовних и телесних бољки, јер си Ти онај који волиш људски род.⁷²

Св.Анастасија, мада не спада у ред светих лекара, је позната као *pharmakolytreia*, тј.исцелитељка отрованих. Том њеном црквеном називу се приписују исцелитељски дарови, како се и говори у једној од црквених химни јутарње службе њеног празника. Наредна химна исте службе описује њу као ону која има способност да исцели оне који су отровани и указује на чињеницу да она помаже у лечењу душе.

Они који су у искушењима и патњама, прибегавају твом заступништву и примају свети лек путем божије благодати која обитава у теби, св.Анастасијо. Јер ти увек дарујеш исцељење.

Путем светих напитака и лекова, Анастасијо ти дарујеш исцелење нашим душама и лек свима нама који се патимо од тровања тела; стога величамо велику милост која ти је дарована.⁷³

Једна од три кључна значења духовног исцељења међу православним хришћанима је обраћање светитељима за посредовање пред престолом Божијим за њихово исцељење. Није могуће, означити јасно разграничење између молбе светима за исцељење и литургијског израза духовног исцељења, које ћемо обрадити у следећем поглављу.

Духовно исцељење: Св.Литургија

У књизи “Православна Црква,” епископа Калистоса Вера, постоји посебно

⁷¹ “Saints Called Upon for Special Purposes,” Sacred Art Journal: Orthodox Liturgical Arts 6, no.3 (July- September 1985):52-28

⁷² Menaion for 1 November (unpublished St.Vladimir’s Seminary translation).

⁷³ Menaion for 22 December (unpublished St.Vladimir’s Seminary translation).

поглавље које се зове Православно богослужење. То поглавље почиње са причом која је преузета из Руске Хронике која потиче из деветог века, у којој емисари кијевског кнеза Владимира, пролазе по разним регијама света у потрази за истинитом вером – која би постала и званична вера њиховог народа:

На крају су се они задесили у Цариграду и тамо су присуствовали Светој Литургији у Великој Цркви Св.Премудрости и коначно су разоткрили оно за чим су трагали. “Не знамо да ли смо били на небу или на земљи, али смо сигурни да таквог сјаја ни лепоте нема нигде на земљи. Не можемо вам то описати; једино што знамо је да Бог обитава међу тим људима, и да њихове службе надмашују све остале службе.⁷⁴ Ту лепоту не можемо заборавити.”⁷⁵

Прича је можда истинита, а можда и није, али главна поента те приче је следећа: оно што заузима централно место у Православљу је богослужење. Светотајински живот Православне Цркве је неодвојив од православног етоса. У богослужењу и Св.Тајнама, православни хришћани налазе свој индентит и усвајају спасоносно дело Господа Исуса Христа. Широки дијапазон “Божијих служби” су усмерене на Св.Тајне и на скоро неограничену колекцију дневних, сезонских, и повремених служби и молитава – а верници присуствују у освећењу живота и фокусирају се на свој однос са Богом.

Главни аспект тих служби је духован, али не само то; готово све службе у цркви укључују на неки начин помињање исцелења. Основна библиотека православног богослужења има око седамнаест томова, и нуди богат материјал у истраживању односа православне вере према здрављу и медицини.⁷⁶ Ово поглавље се усредсређује на неке Св.Тајне, на молепствија Пресветој Богородици (попут Акатиста прим.прев.), и разна свештеничка чинодејства, као и на популарна практиковања побожности попут поста.

Исцелјење кроз Свете Тајне

Мада физичко и телесно здравље није нешто што представља главни сегмент у Св.Тајнама Цркве, тај сегмент није отсутан од њих. Св.Тајне представљају искуство Божијег Царства, и његову манифестацију у овоме свету, а димензија исцелења је такође део будућег живота.⁷⁷ Три Свете Тајне

⁷⁴ Овде се мисли на богослужења осталих религија, које су они видели на свом путу (прим.прев).

⁷⁵ Timothy (Kallistos) Ware, *The Orthodox Church* (Baltimore: Penguin Books, 1965), 269.

⁷⁶ У ту сврху спада књига која описује мања свештена чинодејства (на грчком *Mikron Euchologion*, на словенском Мали Требник) као и књига која описује многе службе и молитвословља за специфичне ситуације, а то је “Велики Требник” или *Megan Euchologion*.

⁷⁷ Најбоља књига која се бави питањем искуства Тајинског живота у Православној Цркви је књига оца Александра Шмемана: “For the Life of the World” (Crestwood, N.Y.: St.Vladimir’s Seminary Press, 1982). Дубље тумачење литургијске перпективе православног живота, можемо наћи у Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, trans. Asheleigh E. Moorhouse (Portland, Maine: American Orthodox Press, 1966).

– Св.Крштење, Света Литургија (Евхаристија), и Св.Тајна Исповести – садрже суштину православног схватања о сврсисходности нашег постојања и исцелења од болести.

Св.Тајна Крштења: Ова Св.Тајна почиње са службом познатијом као Поука Катихуменима, и њено порекло датира из периода ране Цркве, када је Црква њих припремала за улазак у Цркву. Катихумени су добијали поуку од стране Цркве која се тицала њиховог Крштења и после тога су били спремни да приступе њој и да буду део народа Божијег. Св.Тајна Крштења је у тој сврси служила да доврши њихов период Катихумената и да их уведе у Цркву.

Обред Св.Тајне Крштења је укључивао егзорцизме и дијалог у којој се зло, грех, и ђаво одбацују. Тај дијалог прати прихватање Христа. У једном егзорцизму, Исус Христос је означен као онај који “исцељује сваку болест и немоћ.”⁷⁸ У чину Св.Тајне Крштења, кандидат се троструко погружава у води, која се претходно освети у чину “Благосиљања воде за Св.Крштење.” Над крштењском водом, свештеник се моли: “Учини овај извор, даром освећења, да послужи у отпуштању грехова и да заштити од болести.”⁷⁹

Јасније, оно што је главно у чину Св.Тајне Крштења је увођење кандидата у Тело Цркве, а не исцелење од физичке болести. Али чак и у овом обреду, перспектива исцелења и здравља је присутна и није искључена у овом Тајинском чину. Тако је и са другим Св.Тајнама.

Евхаристија: Божанствена Литургија св.Јована Златоустог је централно богослужење у Православној Цркви. У њој такође налазимо помена о исцељењу. Али, главна тема Евхаристије је есхатолошка димензија живота, и духовно јединство верника са Црквом и осталим верним народом. Одређене прозбе и други делови текста ове службе су усмерени на нашу добробит, здравље, болест, и исцељење. Пошто Божанствена Литургија представља централни део православног живота, добро би било да проучимо неке делове овог текста.⁸⁰

Текст Божанствене Литургије св.Јована Златоустог укључује и прозбе за болесне и за оне који пате, као и прозбе за наше здравље и добробит. То ми чујемо у јектенији на почетку службе: За оне које плове, за путнике, болеснике паћенике и сужње, и за њихово спасење, Господу се помолимо.” Након освећења дарова, свештеник такође указује да се Евхаристија приноси и за болесне, и паћенике. Помени Господе, путнике, болеснике, патнике, и

⁷⁸ Ово је преузето из књиге *Orthodox Prayer Book*, 46-73. (учињени су неке исправке у овом преводу).

⁷⁹ Превод “исцељење од болести” (59-60) је нетачан. У грчком тексту пише *nosematon alexiterion*.

⁸⁰ Писац у овој фусноти наводи енглески превод Божанствене Литургије: *The Divine Liturgy: A New Translation by Members of the Faculty of Hellenic College/ Holy Cross Greek Orthodox School of Theology* (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1985), а ми се пак користимо синодским преводом Службеника (Службеник, Свети Архијерејски Синод, Српске Православне Цркве, 1986).

заробљенике... и на све њих ниспошљи велику милост. У молитви благодарења након освећења дарова у Божанственој Литургији Св. Василија имамо сличне прозбе: Помени Господе, овде присутан народ ... децу одгаји, старце укрепи, малодушне утеши ... ослободи мучене од нечистих духова...⁸¹

Такође у молитви коју свештеник чита - тачније која се чита пре причешћивања служитеља, видимо образац исцелења. Можда је ово и најјасније место у Божанственој Литургији св. Јован Златоустог, која говори о исцелењу на пун Христоцентричан начин: А Ти Владико, Светиње које су пред нама, подели свима нама на добро, свакоме према његовој потреби; путуј са онима који плове, путуј са путницима, исцељуј болесне, Лекару душа и тела наших.⁸² Затим имамо сегмент исцелења у неколико молитви благодарења након примања Св. Причешћа. У њима налазимо и ове речи: Но, човекољубиви Владико, који си нас ради умро и васкрсао и ове наше страшне и животворне Тајне твоје даривао на добро и освећење душа и тела наших, дај да и оне мени буду на исцелење душе и тела, и на одгнање сваког противника ...⁸³

Још од раног перида Цркве, оци и учитељи Цркве су означавали св. Причешће са термином *pharmakon* – што у преводу значи лек. Св. Игнатије Богоносац је први отац Цркве који уводи тај термин и он св. Причешће у својој посланици Ефесцима - означава као лек бесмртности. Тај термин такође видимо и код св. Серапиона Тмуитског у четвртном веку, где он Св. Причешће означава као – лек живота.⁸⁴

Св. Тајна Покајања: Ова Тајна је мање повезана са физичким исцелењем, јер је главни акценат у овој Тајни усмерен на опроштај грехова и на духовно обновљење. Поредак ове службе није константан, и наћи ћемо доста требника који се разликују. Ни у једној од многобројних молитви за опроштај грехова, нећемо наћи нешто што би било усмерено ка питању физичке болести. У неким случајевима, грчка реч “*asthenia*” се често преводи као “болест” али у контексту у коме се она употребљава, она јасно означава “људску слабост” и нема никакве везе са неком специфичном или психичком болешћу.

Па ипак у некаквом метафорском смислу ова Тајна има паралеле са лечењем од физичких болести. Шести Васељенски Сабор 692 год. је напра-

⁸¹ Byzantine Daily Worship: With Byzantine Breviary, the Three Liturgies, Propers of the day and Various Offices, ed. Joseph Raya and Jose de Vink (Allendale, N.Y.: Alleluia Press, 1969), 333; Божанствена Литургија Светога Василија Великога, (Службеник, Свети Архиепископски Синод, Српске Православне Цркве, 1986- прим.прев.) 164-165

⁸² Божанствена Литургија св. Јована Златоустог- Службеник (Свети Архиепископски Синод, Српске Православне Цркве, 1986- прим.прев.), 111.

⁸³ Молитве благодарности после св. Причешћа- молитва прва (Свети Архиепископски Синод, Српске Православне Цркве, 1986-прим.прев.), 219.

⁸⁴ Divine Prayers and Services of the Catholic Orthodox Church of Christ, ed. Seraphim Nassar (Englewood, N.J.: Antiochian Orthodox Church Archdiocese of North America, 1979), 105.

вио такву паралелу између свештеника – исповедника и лекара телесних болести.

Они који су од Бога добили власт одређивања и везивања треба да узму у обзир особину греха и то како је расположен онај који је сагрешио, и према томе да пружају онакве лекове, какви су за ту болест потребни, да се не би, не обазире се једно и друго; лишио спасења болесник; јер није једнака болест греха, него различита и многостручна, и баца многе огранке погибелји, из којих се зло на широко развија и на далеко распростире, док се настојањем лечничким не заустави. Због тога онај, који се бави по духу лечничком вештином, најпре мора да сазна да ли он жели исцељење, или не, тј. својим поступцима тежи ка болести, и на који начин он проводи свој живот; пак ако се лечнику не противи, и исцељује душевну рану узимањем одређених лекова, тада га треба учинити и удеоном милости.⁸⁵

Овај аспект је наглашен и код Константина Каварноса, који описује дело свештеника-исповедника као “духовну дијагнозу, духовну операцију, и духовну терапију.”⁸⁶

Али код других аутора налазимо наглашену повезаност између духовне болести и физичког бола. Када наглашавамо повезаност између греха и болести, том приликом морамо бити опрезни, да то не би радили на некакав механички или произвољан начин. Нагласити “психосоматску повезаност” између неких случајева грешног начина живота и физичких болести, нема додирних тачака са мишљењем да је свака физичка болест директна последица одређеног греха. У сваком случају је то изражено у вези са оним што нас св. Јован Златоусти учи – да се “већина наших болести појављују услед грехова наше душе. Ако то све сумирамо, смрт има свој корен и темељ у греху, као што и већина наших болести и исто тако многе последице наших страдања воде порекло од греха.”⁸⁷

У том смислу иако нам Тајинско практиковање изгледа удаљено од праксе исцељења, оне су увек разумеване у сврси исцелитељског дејства.

⁸⁵ За више информација о овој Светој Тајни у светлу православне традиције, погледај John Erickson, “Penitential Discipline in the Orthodox Canonical Tradition,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 21 (1977): 200-01, из кога смо и навели овај одељак. (Ми смо се овде служили српским преводом овог канона објављеним у Књига правила - зборник канона Православне Цркве, “Српски Сион” - часопис епархије сремске, едиција посебна издања, 1997, 64 – прим. прев.) Види и Stanley S. Harakas, “Theology of the Sacrament of Holy Confession,” *Greek Orthodox Theological Review* 19 (1974): 177-201, и “Theological Brief on the Forgiveness of Sins,” у *Christian Theology: A Case Method Approach*, ed. Robert A. Evans and Thomas Parker (New York: Harper and Row, 1976)

⁸⁶ Constantine Cavarinos, “The Role of Orthodox Monasticism in America,” предавање које је одржано поводом 50-ишњице Свеправославне конференције по питању Пастирске праксе, одржаној у Православној Академији Часног Крста у Бруклину, Масачусетс, 25 септембра 1986. Цитирано по одобрењу аутора.

⁸⁷ “Commentary on the Gospel of Matthew,” Homily 27,2. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd ser.10:185.

Помазивање са јелејем и православни молебани

Православна Црква има богату богослужбену праксу служби и литургијских пракси које су на директан или на индиректан начин усмерене на старање о болеснима. У самом Православљу, неке праксе су доминантне међу Грчком и Антиохијском богослужбеном традицијом, док су неке друге присутне међу црквама у Словенској православној традицији. Помазивање са уљем са празничних кандила је Словенска пракса, док се Служба малог параклиса Пресвете Богородице користи у Грчким и Антиохијским црквама.

Популарно написани буклети који се односе на приватну праксу вере у домовима верних, коју налазимо у руској православној пракси, нам сведоче о коришћењу уља у религијске сврхе. У једном од тих буклета налазимо следеће речи: “Помазивање са уљем заузима значајно место у Св.Тајнама Крштења и Јелеосвећења и за време свеноћних бденија уочи великих празника.” У тој повезаности са исцељењем писац наводи следеће:

Уље симболизује Божију милост и када се користи у помазивању то означава остварење исцељујуће благодати. Хришћани такође, често чувају мале бочице са св.уљем поред њихових икона и помазују себе и друге у породици у знак крста са св.уљем. Помазивање се уобичајено врши на челу верника.⁸⁸

Најцењенија су уља са светилки која се налазе поред кивота светих, знаменитих цркви, или других места где су свети сахрањени, или са кандила које горе поред чудотворних икона. У Словенској традицији ово уље је коришћено више него уље које се користи у Св.Тајни Јелеосвећења. Мада ова традиција није распрострањена међу грчким православним хришћанима, њен утицај налазимо и овде.

У Грчкој и Антиохијској традицији налазимо службе посвећене Пресветој Богородици. Ови молебани (на грчком *Paraklesis*) се врше у храму или у дому верних. Богородица, прва и главна међу светима у православном предању, се сматра за заступницом. Једна од химни ове службе, у метричком преводу, има овакве натпеве:

Нашао сам заклон у теби/ О Мајко Логоса и Увек Дјево/ Од свих жалости и опасности који ме опседају.⁸⁹

Ту налазимо и неколико општих прозби за ослобођење од опасности, избављење од зла, жалости, искушења ... Ове химне нам дају многе специфичне прозбе за исцељење од болести, а седам химни које налазимо у овој

⁸⁸ Michael B. Henning, *Marriage and the Christian Home* (Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery, 1976), 30-31.

⁸⁹ “The Service of the Small Paraklesis to the Most Holy Theotokos” (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1984)

служби су јединствене по том питању.⁹⁰ На пример једна химна која у себи пројављује учење Православне Цркве да је Бог истински исцелитељ од болести, још нам обзнањује да је Богородица посредница у исцељењу.

Лежим сада на кревету слабости,
И не налазим лека за моје тело.
Осим тебе,
која си донела на свет Спаситеља
Бога исцелитеља свих наших немоћи.
Због твоје добротe молим се теби,
услед болести која је опсела моје тело.⁹¹

Следећа химна у неколико линија наглашава психолошки ефект болести на људски дух и то даје целовиту перспективу:

Притиснут сам од болести Пресвета Дјево
у својој скрушености те молим: даруј ми исцељење.
Преобрати моју болест и моју патњу у здравље⁹²

Следећа химна у овој служби изражава психосоматски однос према болести и греху. Ту налазимо нешто што требамо означити као проблематичним, а тиче се довођења сваке болести у везу са неким одређеним грехом. Али у неким случајевима грех је директно повезан са одређеном болешћу и заразом било да је то у области психе или тела. У ниједној православној литургијској пракси нећемо наћи навођење ове чињенице осим у химни овог молебана:

Због изобилља мојих грехова,
болест је опсела моје тело и душу.
Ја прибегавам теби
која си једина у свему благословена
и која си нада безнадежнима.
Молим те посети ме и притекни ми у помоћ.⁹³

Прождрљивост може да буде узрок болести унутрашњих органа и да проузрокује рану смрт. Алкохолизам може да проузрокује цирозу јетре, сексуални промискуитет узрокује венерична и разна друга заразна обољења, завист, мањак саосећања према онима који се неправедно злоупате, или неправедни дух освете нас воде ка личним немирима душе. Искуство и холистички приступ животу у Православној Цркви нас води ка повезивању двају аспеката: греха и здравља.

⁹⁰ *Ibid.*, 15, 21, 24, 25, 27, 34, 36.

⁹¹ *Ibid.*, 15.

⁹² *Ibid.*, 27.

⁹³ *Ibid.*, 29.

Пост и здравље

У Православној Цркви постоје неколико постних периода. Оно што данас представља проблем је коришћење лекова у периоду поста. Требамо нагласити да значај поста као комплетног уздржања од хране (па чак и воде) у неком одређеном временском периоду не налазимо у Православној Цркви, осим у периоду од поноћи до примања св. Причешћа на Божанственој Литургији. У раној Цркви пост је у неком периоду означавао да се ништа не сме окусити од изласка до заласка сунца, али таква пракса поста је данас опстала у православном свету једино у манастирима.

Посни периоди су данас означени у црквеном календару и они се поштују од многих Православних. Током тих периода је препоручено уздржање од одређене хране. Четири периода великих постова су: Часни Пост пре празника Васкрса, укључујући и Лазареву суботу и Страсну Седмицу, тачније период од 47 дана; Божићни пост који има 40 дана; Апостолски пост који зависи од дужине његовог трајања, али је уобичајено око 7-10 дана; и дво-недељни Великогоспојински пост пред празником Успења Пресвете Богородице. Кратки постови су: среда и петак сваке недеље у години; дан уочи празника Богојављења; пост уочи празника Крстовдана; и постови уочи неких празника светих попут Усековања главе св.Јована Крститеља.⁹⁴

Постови су у највећој мери усмерени на уздржавање од одређене врсте хране. У блажим обрасцима поста углавном налазимо уздржавање од: свих врста меса, млеко, сир, свих врста млечних производа, јаја. У ригорознијим налазимо уздржање од: рибе, морских плодова, уља, вина, “суве хране” што је уствари хлеб, поврћа, као и сувог воћа попут сувог грождја, ораха, и исто тако и свежег воћа. Строгост у посту је узрокована природом празника. На пример, свакодневни пост средом и петком је мање ригорознији од рецимо упражњавања поста на празник Часног Крста или током Великог Поста.⁹⁵

Повезивање ових постних периода са здрављем има двоструко значење. Са једне стране мада су сви Хришћани позвани да се придржавају правила поста, није исправно да се они који су озбиљно болесни придржавају правила строгог поста, јер би тако само наудили себи. Тако ми имамо један канон из касног четвртог века који је потврђен на Васељенском Сабору и који је опште прихваћен од стране целе Цркве, и који заповеда свим Хришћанима да посте током периода Часног Поста, као и у случају среде и петка осим “у случају телесне болести.” Такође канонска традиција је направила изузетке у пракси поста и у случајевима трудница или пак оних жена које су се тек породиле, као и према веома младим и старим особама. Ипак су свештени-

⁹⁴ Овде сам користио опис поста који сам нашао у делу Chrestos M. Enisrides, *The Institution of Fasting: Faith and Life-style of the Church from an Orthodox Perspective* (на грчком) (Athens: Enoria Publications, 1959) ch. 4-6.

⁹⁵ *Ibid.*, 68-69.

ци, као и коментатори канона назначавали да већина болесника или оних који који умишљају да су болесни, не би требало да буду ослобођени од поста.⁹⁶ Црква сматра да упражњавање поста из религијских и духовних разлога помаже у очувању телесног здравља. У својој студији о институцији поста у Православној Цркви, Христо Енислидес посвећује епилог позивитним ефектима поста на здравље и наглашава да је пост усмерен на духовно напредовање, самодисциплину и самоконтролу.⁹⁷

Остала чинодејства која се врше за здравље верних

У православној литургијској традицији имамо и друге елементе који се такође баве питањем здравља.

У неколико православних требника и служевника које православни клир користи налазимо неколико молитава за болеснике. Једна молитва је упућена Богу Оцу као “исцелитељу наших душа и тела:”

Боже Сведржитељу, Исцелитељу наших душа и тела, Који си сишао и подигао се, који у исто време кажњаваш и исцељујеш; посети сада по обиљу твоје милости нашег брата (или сестру) (име) који болује. Пружи на њега руку Твоју која је пуна исцељења и здравља и подигни га из кревета и излечи га од његове (њене) болести. Одагнај од њега (ње) дух болести и сваке бољке, и грознице коју он има, и ако је што сагрешио или ако је учинио какав преступ, даруј му (њој) опроштај од греха по Твом великом човекољубљу. Да Господе Боже који си се сажалио на своју творевину милосрђем Твога Јединородног Сина заједно са Твојим Свесветим, Благим и животворним Духом који је благословен сада и увек и у све векове. Амин.⁹⁸

Оно што произилази из ове молитве је: Бог је исцелитељ, болест је зло које треба бити исцељено, и нека веза између болести и греха је постигнута. Бог је милостив према онима који се пате, и Он има љубави према нама, тако да му се требамо молитвено обраћати.

Пракса која је најпознатија у парохијском животу је понављање молитве “Господе Исусе Христе, Сине Божији, смилуј се.” Ова молитва је позната и као “Исусова молитва” коју смо наследили од исихастичке духовне традиције православног монаштва која је описана у Филокалији. У монашкој пракси циљ понављања молитве до “периода када она постане непрестана” је у суштини испуњење заповести “непрестаног мољења” (*adialeiptos*) које је “без прекида” и “непрестано.” Ова пракса је базирана на упутству Св. Ап. Павла које је записано у 1 Сол.5,17.

После Другог Светског Рата у Православљу се јавља јак покрет “по-

⁹⁶ Канон 69 Апостолских правила. *The Rudder, ed. Agapius and Nicodemus*, trans. D. Cummings (Chicago: Orthodox Christian Education Society, 1957), 122. Погледај и коментар на овај канон, 125-27.

⁹⁷ Enislides, *Institution of Fasting*, 199.

⁹⁸ *Orthodox Prayer Book.*, 140.

вратка традицији св.отаца” што представља реакцију усмерену против “западног утицаја” који се укоренио у Православљу као резултат утицаја руског цара Петра Великог. Повратак ка раним обрасцима иконографије, музике, архитектуре, и духовног живота је условило и интересовање за монашки живот и монашке облике молитве попут Исусове молитве. Када је пракса Исусове молитве постала позната у парохијском животу, свештеници су почели да препоручују лаицима да помоћу ње ојачају свој духовни живот и да им она буде значајни помоћник у стресним ситуацијама попут: болести, хоспитализације и операције.

Имамо и друге праксе које се користе у литургијској сфери да би оне припомogle у исцељивању. Егзорцизме и молитве за изгнање од злих духова и њихов утицај ћемо наћи у Служевнику и оне су доступне свештеницима у случајевима нужде. Свештеницима је препоручено да они то врше у најдраматичнијим случајевима када се служба егзорцизма вршила у склопу Проскомидије над онима који су били ментално болесни што је представљало благотворно дејство овог припремног чина који се врши пре почетка Божанствене Литургије.⁹⁹ Једном сам био замољен да скинем своје одежде након завршетка Свете Литургије и да их ставим на главу и рамена болесника који су доведени у цркву. Након што сам то учинио три пута, једна жена је повратила нормално понашање и живела је тако три године, а после тога су се неки симптоми вратили. Након тога смо поновили тај поступак и жена је поново постала нормална. Молитве се такође врше над онима који осећају дејство “злога.” (У земљама Источног Медитерана, постоји веровање да извесне особе имају способност да донесу зло или штету другима тако што их погледају са злом намером.)¹⁰⁰ Упутства верним у случају болести је такође изражено у кратким буклетима које садрже молитве и духовно руковођење које су саставили поједини свештеници и православна братства.¹⁰¹

Коначно, служба Малог водоосвећења се такође врши у терапеутске сврхе. Вода се благосиља у склопу празника Богојављења у спомен Христовог крштења, вода се освећује на почетку службе Св.Крштења, вода се сипа у св.Путир за Св.Причешће. Вода се освећује и са њом се попрскавају предмети и људи. Неке од химни и молитава водоосвећења означавају теме које смо ми обрађивали у осмом поглављу. Ова химна је упућена Пресветој Богородици:

⁹⁹ Види George C.Papademetriou, “Exorcism in the Orthodox Church,” у *A Companion to the Greek Orthodox Church*, ed. Fotios K. Litsas (New York: Department of Communications of the Greek Orthodox Archdiocese, 1984), 169-72.

¹⁰⁰ За више информација о овом старом веровању види Stanley S. Harakas, *The Orthodox Church: 455 Questions and Answers* (Minneapolis: Light and Life, 1987), 159 и 160 одговор.

¹⁰¹ Као пример види о. Nicholas Paleologos, *Prayers for Eastern Orthodox Christian during Hospital Stay* (Privately published, n.d.); и *Meditation in Time of Sickness* (Boston: St. Andrew’s Brotherhood, n.d.).

Избави нас од сваке болести и слабости које нас одвајају од тебе и од твог заступништва.

Твоје заступништво Богородице нас бесплатно ослобађа од сваке болести – утехо наших рањених душа.

Пресвета Богородице, избави нас од сваког проклетства које почива над нама твојим слугама, и од сваке упрљаности тела и душе.¹⁰²

Након тога следи читање одељка из Јеванђеља у коме се говори о исцељењу у бањи Витезди (Јов.5:1-4), чиме се жели нагласити исцељујуће дејство које наступа приликом благосиљања воде. У јектенији се каже: “да ова вода буде на исцељење душе и тела и да одагна свако непријатељско дејство.” Молитва која следи садржи обраћање Христу који је сишао у свет, “у обличју слуге, и тиме не презревши наше обличје, него си тиме дао истинско здравље телу рекавши: Исцељен си и немаш више греха.” Такође се овде алудира на молитву исцељења слепог човека у бањи Сиоламској (Јн. 9,1-12) која нас води ка усрдној молби исцељења: “Господе, молимо те посети наше слабости, и исцели наше душевне и телесне слабости Твојим милосрђем.” Молитва се завршава са овим речима: “Ти си извор нашег исцељења, Христе Боже наш, и ти си онај кога слаavimo.”¹⁰³

Службе Православне Цркве имају мноштво химни и молитви у којима се наглашава могућност духовног исцељења. Било да су оне упућене директно Христу или светитељима оне нас све упућују на Бога који је једини извор исцељења. То је Христос који је у Православљу описан као “Лекар душа и тела наших.” Можда химна коју ћемо наћи на почетку службе малог водоосвећења на адекватан начин изражава суштину духовног исцељења у литургијском животу и пракси у Православној Цркви:

Христе Боже који си извор исцељења, који си попрскао водом исцељења свету утробу Пресвете Дјеве. Ти данас путем посипања благослова, одагнај болести оних који од њих болују, Лекару душа и тела наших.¹⁰⁴

Духовно исцељење: Света Тајна Јелеосвећења

Православно хришћанско предање обухвата све аспекте нашег постојања са искупљујућим, спасоносним и освећујућим делом Христа и Цркве. Егзорцизми, напори рационалне медицине, исцељења светих, и брига о болеснима која постоји у литургијском животу Цркве (и посебно Тајна Исцељења) указује на чињеницу да се Православна Црква стара о здрављу и о ономе што је добро за болесника и за особе које пате. Била би озбиљна грешка

¹⁰² Orthodox Prayer Book, 18.

¹⁰³ *Ibid.*, 24, 26-27.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 21 (Превод је мало дотеран). Грчка фраза коју смо наново превели је *phygadeueis tas nosous ton asthenounton*.

да те напоре Цркве тумачимо као “алтернативне терапије” које су нам дариване на некакав одвојени начин од научне медицине. Црква признаје научну медицину. Нити би било исправно да “дамо духовни значај” пуким примерима будућег Царства, без икаквог уплива у емпиријско људско стање.¹⁰⁵ Не можемо одвојити важност Светих Тајни од конкретних телесних, духовних, психолошких аспекта, као и од аспекта заједнице у људском животу. Ово може бити извртање и порицање суштинског аспекта Хришћанства.

Тајна Исцељења мора бити виђена у контексту будућег Царства, али такође и у њеној повезаности са искуством људске болести – у духовној, психолошкој и физичкој димензији. Православно хришћанство се стара о болести и то у свим њеним димензијама, јер она има Свету Тајну која је посвећена исцељењу. Тајна Исцељења (позната и као Тајна благосиљања уља, помазивање јелеја, или Свето Уље) у православном предању садржи исцељувујући карактер, и она је супротна другим Хришћанским предањима које је тумаче искључиво као обред који се врши уочи смрти (овде се мисли на Римокатоличко учење о Св.Тајни Јелеосвећења која има конотацију последње помасти – прим.прев.) или је у потпуности одбацују.

Тајна исцељења кроз историју

Истраживачи историјата Литургије нам дају опис њеног развоја у прва четири века. На тај начин можемо сазнати нешто више о њеним првобитним структурама и усвајању неких елемената које су полагано ушле у њену праксу. У Православној Цркви имамо данас једино четири Литургије, а то су: Литургија св.Јована Златоустог, Литургија св.Василија Великог, Литургија св.Јакова и Литургија Пређеосвећених Дарова.

Нешто слично се десило и са Тајном Исцељења у православној традицији, која је имала доста дуг период развоја, али је ова Тајна ипак задржала своју суштинску форму. Сведочанства која имамо, нам указују на извесне спољне околности око десетог и једанаестог века, која су узроковала да Црква учини неколико корака у детаљном уобличењу овог обреда, тиме му давши упечатљиву и драматичну форму.

Коришћење уља у сврси лечења је доста дуга традиција. Грци и Римљани су га користили као и Јевреји, а помазивање са јелејем се спомиње и у Талмуду.¹⁰⁶

У Јеванђељима налазимо неколико сведочанстава о коришћењу уља и помазивању, али само једно помазивање са уљем доводи у везу са исцеље-

¹⁰⁵ Александар Шмеман је расправљао о таквом виду духовног симболизма у својој књизи *Sacrament and Orthodoxy* (New York: Herder and Herder, 1965), 125-26.

¹⁰⁶ Види Elie Melia, “The Sacrament of the Anointing of the Sick: Its Historical Development and Current Practice,” у *Temple of the Holy Spirit: Sickness and Death of the Christian in the Liturgy*, trans. Matthew J. O’Connell (New York: Pueblo, 1983), 129-30; а одељак о Талмуду види на стр.130 (у *Tractate Berakhot*).

њем. У Мк. 6,13 дванаесторица на њиховом мисионарском путовању: “демонне многе изгоњаху; и помазиваху уљем многе болеснике, и исцељиваху.” Дobar Самарићанин је из истих разлога, помазан са уљем по ранама које су начинили разбојници. (Лк.10,30-37).

Ранохришћанско предање је прихватило одломак у Јак.5,14-15, као ауторитативно сведочанство које нам указује на Тајну Исцељења:

И болује ли ко међу вама? Нека дозове презвитере црквене, и нека се моле над њим, и помазавши га уљем у име Господње. И молитва вере ће спасти болесника, и подигнуће га Господ; и ако је гријехе учинио, опростиће му се.

Овде имамо четири елемента које налазимо у вршењу ове Тајне. Прво, то није успутно или приватно помазивање. У случају болести, болесник треба да позове старешине црквене. Опште је прихваћено да се овде говори о клиру, тј. лицима која су рукоположена да буду од помоћи локалном епископу. Света Тајна Јелеосвећења је дело Цркве. Као други елемент имамо то да помазивање по телу болесне особе са уљем има сличности са терапијском традицијом тог доба. Трећи елемент нам указује да помазивање са уљем није само нека проста медицинска процедура; она се врши у склопу молитве као и било која друга Света Тајна. Она у свом вршењу има духовни и материјални елемент. И четврти елемент нам указује да је ова Св.Тајна повезана са опроштењем грехова и указује не само на повезаност између болести и греха, већ и на духовну димензију ове Тајне.

Неки научници сматрају да најстарији одломак који говори о овој Тајни, можемо наћи у Коптском фрагменту Дидахија (око150) и да је уље коришћено искључиво у медицинске сврхе.¹⁰⁷ Св.Иполит у свом делу Апостолско Предање (око 215) има одељак који се бави благосиљањем уља и његовог коришћења у здравствене сврхе. Ту имамо прозбу која садржи следеће: “освети ово уље да би оно могло оснажити и учинити здравима оне који га кушају.”¹⁰⁸

Постоји сведочанство у раној Византијској империји да је уље благосиљано за духовно исцељење физичких обољења. Ориген (185-254?) је доводио у везу покајне и исцељујуће аспекте ове Тајне,¹⁰⁹ а код Афата Сиријца (350) налазимо да се уље користило у сврси духовног исцељења.¹¹⁰

¹⁰⁷ Paul F.Palmer, *Sacraments and Forgiveness: History and Doctrinal Development of Penance, Extreme Unction and Indulgences* (Westminster, Md.: Newman Press, 1959), 277.

¹⁰⁸ Dom Gregory Dix, ed., *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome* 5.1-2 (London: S.P.C.K., 1937), 10. За библиографију новијих превода на енгл.језик види најновије издање истог дела у коме је исправке и увод урадио Хенри Чедвик (London: S.P.C.K., 1968). Најновији превод на српски језик је урађен од стране еп. Атанасија Јевтића у *Делима Ајосџолских ученика* (Врњачка Бања, Требиње, ратне 1999),427-459 (прим.прев.).

¹⁰⁹ У *Leviticum homilae* 2.4 (PG 12: 418)

¹¹⁰ Aphaates, *Demonstrations*.

Значајни документ који нам може помоћи у историјском развоју Св.Тајне Јелеосвећења у раној Цркви је писмо римског папе Инокентија I (416), које нам указује на рану праксу помазивања која је обављана од стране презвитера и новије праксе вршења ове Св.Тајне. У писму Деценију у коме је тема вршење ове Свете Тајне, Инокентије овако каже: “верници који су болесни требају бити помазани са светим уљем, које је припремљено од стране епископа и не само презвитери већ и сав верни народ може да се помаже, када има потребу или пак они чија породица то захтева.”¹¹¹

Од четвртог века, посебно за нас значајном Требнику св.Серапиона, нам се јасно указује да благосиљање са уљем није само неки одељени обред, већ се ова Света Тајна врши у склопу Евхаристије. Серапионова молитва освећења уља је полазна основа за даљну историју Свете Тајне Јелеосвећења у православној традицији. Она гласи овако:

Молимо ти се пошаљи нам са небеса лековиту силу Твог Јединородног Сина на ово уље, да би се од сваког ко би од њега био помазан ...одагнала “свака зараза и болест,” да би се одбио напад злих демона, или пак одагнао сваки нечисти дух, и отклонила свака грозница, прехлада и умор. И да би се дала благодат, доброта и опроштење грехова, лек живота и спасења, за здравље и једину душе, тела и духа, као и за општу добробит.¹¹²

Ова Света Тајна се различито тумачила на Истоку и на Западу. На Западу ова Тајна се вршила над онима који умиру, а то тумачење је промењено одлуком Другог Ватиканског Концила. На Истоку је она наставила да се врши у склопу Евхаристије, и она је вршена искључиво у контексту лечења. Серапионов Требник нам описује почетак двеју фаза у вршења ове Свете Тајне: благосиљање уља и молитву помазивања. У најстаријим рукописима на Истоку ове молитве налазимо у тексту Божанске Литургије. У средњем Византијском периоду, тачније од девог па до дванаестог века, манускриптска традиција нам и даље указује на праксу вршења ове Свете Тајне, али не увек у склопу Евхаристије.

Од почетка позног Византијског периода су се десиле две значајне историјске околности, које се тичу медицинске професије и православног става према медицини. Након хиљадугодишњег активног учешћа Цркве у области медицине и финансирања болница, то је почело полако да се гаси. Медицинска професија је почела да добија подршку императора од дванаестог века, а доктори су постали главни фактор у болничкој администрацији.¹¹³

¹¹¹ Посл. Деценију 25:8.: ”

¹¹² Prayer Book of Serapion 2.10. Funk edition. За новије текстове и тумачење посебно стихова 5-8, треба прочитати P.F.Palmer, *Sacraments and Forgiveness* где ће читалац наћи све потребне информације.

¹¹³ “Сва нама доступна сведочанства нам указују на чињеницу да су управитељи болница у Цариграду били лекари ... од почетка дванаестог века.” Timothy Miller, *The Birth of the Hospital in*

Тако да Црква више није имала приступ ка лечењу болесних путем институција рационалне медицине.

Не треба да нас чуди што је Црква трагала за неким одговором на ово искључивање из државних здравствених институција. У наредном веку тенденција увећања литургијске форме Св.Тајне Јелеосвећења је довело до издвајања од литургијског контекста вршења ове Свете Тајне и то је оформило засебну службу. Могуће је истражити развој ове службе током тринаестог, четрнаестог и петнаестог века и указати како се развио данашњи образац читања седам Посланица, и седам Јеванђеља.¹¹⁴ Услед појаве штампаних издања Требника, текстови ове службе су постали мање- више поправљени.

Никифор патријарх Цариградски од 1260-61 је написао да је његов наследник патријарх Арсеније Ауторианус (1255-60) званично заповедио да Св.Тајну Јелеосвећења морају да врше седам презвитера, и тиме је јасно утврдио да седам молитава морају бити изговорене током службе. Он је такође број читања библијских одломака повећао са два на седам. Неки научници верују да је патријарх Арсеније написао канон химни за ову Свету Тајну, посебно за службу молитви над уљем. Међу последњим Византијским јерарсима који су помогли у развоју ове Св.Тајне је и св.Симеон архиепископ Солунски (1410-29). Као плодан аутор литургијских и догматских радова, он је изгледа био и аутор молитви за отпуштење грехова током вршења помазивања са уљем, која је у склопу обреда Св.Тајне Јелеосвећења.¹¹⁵

Највероватније је да се служба развијала и након пада Цариграда у Турске руке, због пораста читања библијских одељака са седам на четрнаест. У каснијем додатку ове службе наилазимо на молитву опроштења грехова, која се чита на крају службе и Јеванђелистара који је обложен металом је отворен и ставља се на главе оних над којима се ова Света Тајна и врши. Дакле из свега реченог, Црква је развила овај обред у данашњој форми у оном моменту када је изгубила контролу над болницама, и на тај начин је остала привржена традицији исцељења.

Молитве освећења и помазивања са јелејем

Православни хришћани показују интересовање за службу Св.Тајне Јелеосвећења, али исто тако желе нешто више сазнати о односу између медицинске професије и терапеутске службе свештеника. Свих ових година, присутни обред се свршавао као саставни део многих служби Православне Цркве:

The Byzantine Empire (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985), 162-63.

¹¹⁴ *Ibid.*, 154 -57.

¹¹⁵ Panagiotes N. Trembelas, *Mikron Euchologion* (на грчком језику), vol.1, *The Services and Order of Engagement and Marriage, Unction, Ordination, and Baptism* (Athens, 1950), 99-191 посебно 109-13. Види и John M. Fountoulis, *The Liturgical Work of Symeon of Thessalonica* (на грчком језику) (Athens, 1966).

вечерње, јутарње и Евхаристије. Из ових поменутих богослужења су позајмљене опште химне које указују на Христа као исцелитеља и на свете исцелитеље. На тај начин је и настао канон ове Свете Тајне. Он укључује и благословне, извесна зачала из Посланица и Јеванђеља, као и различите молитве за исцељење, за опроштење грехова и за помазивање. Неколико елемената ове службе је значајно за ову нашу студију.¹¹⁶

Молитва освећења уља је кратка и почиње са обраћањем Богу - исцелитељу немоћне људске природе. Он се моли да освети уље тако да би оно било на исцељење болести душе и тела и од свих врста зала. Сврха ове молитве је овде јасно изражена: Божије име треба бити поштовано и слављено. Овде се очекивање исцељења односи на “Царство Божије.”

Господе, који милошћу и милосрђем својим исцељујеш патње душа и тела наших. Ти сам Владару, освети јелеј овај, да би он био онима који се помазују њиме на исцељење и на уклањање сваке страсти и прљавштине тела и духа, и свакога зла, да би се и у овоме прославило пресвето Име твоје, Оца, Сина и Светог Духа, сада и увек и у све векове векова. Амин.¹¹⁷

Овај текст нам на неки начин показује главно значење ове Свете Тајне и чиме се то она разликује од осталих Светих Тајни: исцељење душе и тела и путем исцељења слављење Бога. Два пута је холистичка димензија ове Св. Тајне постигнута да би се укинуло свако помињање (душа-тела/тела-духа). Овде је реч “страст” недефинисана, и без сумње се то свеобухватно односи на грех и патњу. Коришћење речи “упрљаност” (на грчком *molysmos*) нам више указује да је болест последица греха, док се фраза “од сваког зла” више односи на јединствени концепт који обухвата све аспекте ове Свете Тајне.

Оно што је интересантно је да молитва помазања иде одмах после молитве освећења уља. Презвитеру се даје упутство да користи тканину да би тиме “помазао болесну особу, у знаку крста, по обрви, ноздрвама, образима, уснама, грудима, по обема рукама, понављајући при сваком помазивању ову молитву” :

Оче свети Лекару душа и тела наших, који си послао Јединородног Сина свог, Господа нашег Исуса Христа, који сваку болест исцељује и од смрти избавља, исцели и слугу твога (име) од његових телесних и душевних слабости, и оживотвори га благодаћу Христа Твога: молитвама пресвете Владичице Богородице и Приснодјеве Марије, силом часног и животворног Крста; заштитом чесних небеских Сила бестелесних; часног славног пророка, претече и крститеља Јована; светих славних и свехвалних Апостола; светих славних и добропобед-

¹¹⁶ Велику захвалност дугујем Марку Шерману, који је радио на истраживању односа између медицине и православне традиције 1984-85 у Грчкој Теолошкој Академији Часног Крста у Бостону.

¹¹⁷ Service Book of the Holy Orthodox - Catholic Apostolic Church, 340-41. Ми смо се овде служили са преводом о.Јустина Поповића, Света Тајна Јелеосвећења, *Велики Требник* (Епархија рашко-призренска, Призрен 1994. прим.прев), 58.

них Мученика; преподобних и богоносних Отаца наших; светих исцелитеља и бесребреника: Косме и Дамјана, Кира и Јована, Пантелејмона и Ермолаја, Самсона и Диомида, Фотија и Аниките, Трифуна и Талалеја; светих праведних Јоакима и Ане и свих Светих. Јер си Ти извор исцељења, Боже наш и Теби славу уносимо, заједно са Јединородним Твојим Сином и јединосушним Твојим Духом, сада и увек и све векове. Амин.¹¹⁸

Кроз ову молитву нам се и указује сврха Свете Тајне Јелеосвећења, а то је исцељење душе и тела. Она још укључује и опроштај грехова, али требамо још и рећи, да не требамо тражити неку другу димензију ове Свете Тајне осим исцељења, пошто нам је овде потпуно јасно да нас она усмерава на исцељење од болести. На неки начин молитва помазивања нам афирмише холистички карактер Православне Цркве по питању здравља. Он је у домашину црквеног искуства и никада не представља некакав издвојени феномен.

Библијски одломци и остале молитве

Данашња структура службе Свете Тајне Јелеосвећења има седам сегмената, у којој сваки одељак има читање Посланице (то су углавном посланице Св.Апос.Павла или неки други делови из Новог Завета), затим одељци из Јеванђеља, и молитве које се односе на ове библијске одељке.

Избор из библијских читања за ову Свету Тајну је крајње имресиван. Читања која имамо дотичу неколико тема: установу ове Свете Тајне у Јаковљевој посланици, сажаљење према онима који се пате, опроштење грехова, исцељење које се тумачи као дар од Бога, коришћење уља у смислу лечења, као и указивање да исцељење долази од Христа. Они који присуствују њеном вршењу, на почетку чују ово “И болује ли ко међу вама? Нека дозове презвитере црквене” – што је и првобитна верзија црквене молитве за оне који су болесни (Јак.5,10-17). Прича о добром Самарјанину (Лк.10,25-38) вернику појашњава чињеницу да смо сви дужни да се старамо о нашем ближњем који се пати и то представља израз наше Хришћанске љубави.

У Рим.15,1-8 верник чује одељак: “Дужни смо пак ми јаки слабости слабих носити, и не себи угађати.” Такође у току свршавања ове Свете Тајне је и чувени одељак о љубави из 1Кор.(12,27-13,8) који такође говори о “дару исцељења.” Љубав и човекољубље су овде јасно наглашени. У контексту исцељења, ту имамо и наглашавање греха, и моралне чистоте. Такође, овде верни могу чути и стих из 2Кор.6,16: “Ви сте храм живог Бога”, и на тај начин могу да повежу грех са болешћу и моралну чистоту са здрављем. Јеванђелски одељак описује исцељење таште Св.Апост.Петра (Мт.8,14-17) је један од описа неколико исцељења које налазимо у овим читањима.

Када верни чују речи св.Павла “избављење од патњи” то треба да им укаже на Божију милост која нам се даје у периоду физичких проблема. То

¹¹⁸ *Ibid.*, 345, Велики Требник, 63.

је и тема уводне молитве (2 Кор.1,8-11).Следећи одељак описује исцељење кћерке од једне Хананејке (Мт.15,21-28) и овај одломак наглашава важну чињеницу њене личне вере: “О жено велика је вјера твоја, нека ти буде како хоћеш! И оздрави кћи њена од оног часа.” Последње читање из Посланица (1 Сол. 5,14-23) укључује и добро познати благослов Св.Апост.Павла: “А сам Бог мира да вас посвети потпуно, и васцјели дух ваш и душа и тијело да се сачува без порока за долазак Господа нашега Исуса Христа.” Овај одељак јасно описује црквени приступ - исцељењу. Самилост према онима који су у невољи је тема зачала из Матејевог јеванђеља, где Исус даје својим непријатељима одговор зашто се он дружи са грешницима. Тај одељак затвара читање библијских пасуса. Медицинска аналогија према духовним болестима је стављена на крај овога пасуса: “Не требају здрави лекара него болесни. Него идите и научите се шта значи: Милости хоћу, а не жртвоприношење. Јер нисам дошао да зовем праведнике но гријешнике на покајање” (Мт. 9,9-13).

У закључку, ови библијски пасуси нас упућују на “есхатолошку перспективу” исцељења и то не само духовног исцељења, већ и поимање рационалне медицине, односу између греха и болести, потребу за опроштењем грехова, потребу духовног и физичког исцељења, потребу за испољавањем самилости према онима који страдају, подстицај вере код оних који болују, наглашавање да је Бог тај који исцељује, да је исцељење један од дарова Цркве, истичу посредничку молитву за исцељење, и на крају указују на коришћење уља за сврху исцељења и на постојање једне Свете Тајне која се и врши ради исцељења.

Холистичка димензија православног става према здрављу и болести је доста изражена у вршењу седам молитава које су спојене са библијским одељцима. Молитве почињу са наглашавањем духовних и Тајинских аспеката ове Свете Тајне (прве четири помињу освећење уља) и опроштај грехова. Трећа и четврта молитва се искључиво односи на физичко исцељење. Пета помиње духовно и физичко исцељење, и коначно задње две се фокусирају на опроштај грехова у њиховим проздама, и желе још да нам искажу Божију исцељујућу силу.

Света Тајна Јелеосвећења у пастирској пракси

У популарној књизи “Како од нашег дома требамо начинити малу цркву”¹¹⁹ ћемо наћи упутство како се требају лаици духовно припремити за учествовање у Светој Тајни Јелеосвећења у Великој Среди (тада се она и врши по Грчкој пракси). Вршење ове Свете Тајне у нашем дому је општеприхваћено од многих Православних, али то није уобичајена пракса. Некада се ова Тајна врши над онима који су болесни. Много пута, она представља општу

¹¹⁹ Anthony Coniaris, *Making God Real in the Orthodox Christian Home* (Mineapolis: Light and Life, 1977), 131фуснота.

службу благослова – као акт који бисмо ми могли окарактерисати као “превентивна духовна медицина.” По питању коришћења у том смислу, аутор запажа да у словенском православном предању:

Презвитер се позива током болести да би се молио за немоћи, понудио духовни савет и извршио следеће Свете Тајне: Св.Тајну Покајања, Св.причешћа и Св.Тајну Јелеосвећења. Идеја по којој се свештеник зове само у случају кад је неко на самрти није уствари православна идеја ... Свештеник неког не може да припреми за гроб, већ је он искључиво надлежан за духовни живот. Света Тајна Јелеосвећења је служба која се врши за духовно и физичко здравље појединца.¹²⁰

Када је од клира Грчке Православне Цркве затражено мишљење по питању ове Свете Тајне пре припремања ове књиге, многи су показали велико поштовање према њој. Један од њих је рекао да су “веома често Грчки и Амерички парохијани доживели ојачање у току вршења ове Свете Тајне.” Следећи је додао да “Јелеосвећење нуди Божију благодат на неки специфичан начин” и то је “делотворно и значајно.” Други је пак приметио да “у дому верних то у доста случајева пружа могућност целој породици да се моли над болесном особом.” Један свештеник је посведочио духовно исцељење путем ове Свете Тајне над младом женом која је веровала да је опседнута. Један епископ је написао: “Света Тајна Јелеосвећења и Света Тајна Исповести су значајне Тајне у исцелитељској служби Свете Православне Цркве. Оне у великој мери помажу посредством ‘Исцелитеља душа и тела наших’. Морали бисмо их у великој мери упражњавати да би показали да се на прави начин старамо о духовном и телесном здрављу наше пастве у данашњем свету.”

Неки од свештеника врше Свету Тајну Јелеосвећења “у случају тешке болести” док су други прилично либерални у вршењу ове Тајне. Један је свештеник стога изјавио “Ја охрабљујем људе да приме Тајну Помазања када осете потребу или жељу, а не само у времену велике болести.” Други свештеници желе указати на духовну корист и утицај обреда Свете Тајне Јелеосвећења на њихове верне, али они још препоручују извесну приватну молитвену праксу и након вршења ове Тајне. У том смислу један од свештеника је написао: “препоручујем својим вернима да читају неколико молитава које се налазе у обреду Свете Тајне у току неколико седмица које следе након њеног вршења.”

Неколико свештеника је коментарисало свој негативан став који су доживели у болничком окружењу, посебно онда када су покушали да изврше цео овај обред поред болесника који лежи у кревету. Они сви наглашавају “велику пометњу која настаје услед вршења ове Свете Тајне, а понекад медицинско особље не налази позитиван однос према вршењу те Тајне, јер у доста случаја они сматрају да ми реметимо мир њиховим пацијентима.” Ве-

¹²⁰ Henning, *Marriage and Christian Home*, 31.

ћина свештеника разуме такав однос медицинског особља, и они у том случају не врше целу службу у болничкој соби. Општа пракса се састоји од читања неколико молитава, од којих је једна и молитва помазивања, у склопу које се и врши помазивање болесника. Свакако да то не представља уобичајену праксу. Али у већини случајева се ова Света Тајна врши у болници. Тако да влада устаљено мишљење да се већ освећено свето уље треба чувати и користити у вршењу ове Свете Тајне у болничком окружењу.

Потреба за новијим решењима у вршењу ове Свете Тајне

Као што можемо видети, историја развитка обреда Свете Тајне Јелеосвећења, као и структура овог обреда га чини једним од најважнијих литургијских чинова, и у истој мери једним од најдуховнијих обреда у православној традицији духовног исцељења. Али исто тако обред ове Свете Тајне нам сведочи и о постојању различитих традиција исцељивања у Православној Цркви и њеној пракси.

Можда то још представља и значајну студију теологије и данашње вршење Свете Тајне Јелеосвећења би требало приближити ранијем обрасцу вршења ове Тајне, то јест у склопу Евхаристије. Присуство неколико презвитера данас на вршењу ове Свете Тајне нам указују на праксу њеног вршења пре проблематичног дванаестог века. Презвитери би данас требали припремити верне за болнички третман, на тај начин што ће их поучити да се пре тога духовно припреме и да присуствују Божанственој Литургији, приме Св.Причешће пре или после Св.Литургије (пракса из прошлости коју смо описали је са литургичког гледишта и најисправнија) и да буду помазани са уљем исцељења, уз присуство молитава целе заједнице.

Наравно оно што нам је данас неопходно је и потреба за скраћеним чином Св.Тајне Јелеосвећења,¹²¹ која би се вршила искључиво над болесником који се налази у болничкој соби. У овој служби би се обавио чин помазања искључиво са већ освећеним уљем и уз то би се користиле неки елементи који постоје и у дужој верзији вршења ове Свете Тајне: химне, Библијски одломци, молитве и древна молитва помазања. Ако је могуће и чланови породице би требали да присуствују овоме чину.

Мада исцељујући аспект ове Свете Тајне не би требао да буде занемарен, то не би требао да буде случај са широм перспективом ове Свете Тајне. Свака Света Тајна укључујући и исцељујући ефекат молитве јелеја нам указује на узрастање у образ и подобје Божије, на задобијање Светог Духа, утеловљење у Тело Христово и улазак у Царство Божије.

Превео са енглеског језика:
Славииа Косѿић

¹²¹ Види код Пола Мајендорфа, Света Тајна Јелеосвећења –пастирске претпоставке, 31 фунота

Summary. The study offers a retrospective cross-section of the ancient question of human dignity in correlation to the theme of providing care and medical treatment for the ailing. As his starting point the author uses biblical assertions on the image and likeness of God in man, and then sheds some light on the status of the so-called “limited person” and on mental illnesses. His treatise on the traditional roles of the priest and the medical doctor leads him to the question of modern “rational” medicine within the context of the relationship between culture, science, medicine, and the Church. Being reminiscent of the role and the significance of the Byzantine hospital and the mystery of healing throughout history, he sheds light on the relationship between contemporary Orthodoxy and medicine. The theme of spiritual healing is then being treated through the perspective of hagiography – through the saintly figures of the Church, the figures of the intercessors (the priests-healers), the holy unmercenaries, the holy healers, and the shrines of the holy wonderworkers. Popular piety and liturgical hymns are also being touched upon, as well as the significance of the Holy Liturgy in relation to healings which are offered through the Holy Sacraments, especially through Unction, as well as other holy rites which are being performed for the good health of the believers. Finally, the author analyses the actual situation as well as the need for new solutions regarding the actual implementation of this Holy Sacrament.